مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير:
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

العدد السابع
١٩٨٨

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

سكرتير التحرير :
الدكتور عبد الرازق قنديل

١٩٨٨
العـــدد السابع

مجلة الدراسات الشرقية
(مجلة علمية محكمة)

مقـــدمة

عدد خاص عن أستاذنا الدكتور احمد محمود الســاداتى

قـد كنت أود ان أكتب كلمتى هـذه واقدمها باقة ورد لأســتاذى الدكتور احمد محمود الســاداتى فى عيد ميلاده الثمانين ، ولكن شاءت الأقدار أن أكتبها بعد انتقاله الى جـوار ربه بعد وعكة صحية لم تستمر طـويلا ، رحمه الله رحمة واسـعة ، وانزل عليه شآبيب رحمته انه ســميع مجيب ٠

منذ التحاقى بكلية الآداب عام ١٩٥٩م ، كان للأســتاذ الدكتور احمد محمود الســاداتى الفضل الأكبر على وعلى الملحقين بقسم الدراسات الشرقية حتى وفاته ، استاذا معلما وابا رحيما وموجها كبيرا ندين له بالفضـل والولاء ٠ فلم يكن يخلو الجـدول الدراسى يوما من الالتقـاء به وكانت دروس سـيادته فى التـاريخ الاسـلامى فى شـبه القـارة الهندوباكستانية مما يختلف اليه الدارسون وطلاب العلم سـواء من داخل الجامعة أو من خارجها وبخاصة فى مرحلة الدراسات العليا ، ولم يكن ذلك غريبا فالمرحوم الأسـتاذ الدكتور السـاداتى كان رائدا من رواد الكتابة العلمية الحقة ، التى تعتمد على المصـادر الأصلية للتاريخ لتلك الفترة ٠ وتعتبر كتبه فى هـذا الشـأن مصدرا لا غنى عنه لأى باحث عربى فى هـذا المجال ٠

وامتدادا لهـذا كان الدكتور السـاداتى رحمة الله عليه ٠ يحرص كل الحرص على الالتقاء بالباحثين فى هـذا المجال سـواء من خريجى اقســام اللغات الشرقية ، أو من خريجى اقسـام التاريخ بالجامعات المصرية للتوجيه والارشـاد والمناقشـة ٠

هـذا معلم من معالم حياته التى عايشتها معـه ، كما أن الدكتور السـاداتى ، أشرف على العديد من الرسـائل فى حقل الدراسـات الشرقية ، وشـارك مشاركة فعـالة فى فحص الانتاج العلمى للمتقدمين المدرجات العلمية فى هـذا الشأن .

الف الدكتور السـاداتى العديد من المؤلفات التى توضح مراحل حياته ، فكتب كتابا عن هتلر ، ودعى الى حفل آنذاك ، حيث كان يعد لدرجـة الدكتوراة كما كتب كتابا عن رضا شـاه بهلوى ـ ليوضح للقارىء فى مصر والعالم العربى من هو رضا شـاه . مساهمة فى أن يكون للمتخصص دور فيما يجرى من أحـداث .

من كتبه الأساسـية . تاريخ المسلمين فى شـبه القارة الهندية ثم أعيد طبعه ليحمل اسـم تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندوباكستانية . ثم تاريخ الدول الاسـلامية فى آسـيا وكتب كتابه بعنوان ـ أفغانستان منذ الفتح العربى . بابرنامه . آبين البرى وعدداً من المقالات التى تناولت تاريخ المغول منها بحث عن تحقيق ما للهند من مقولة وتاريخ جهان كشاى للجوينى ، كما ترجم تاريخ بخارى لآرمانيوس فامبرى .

ولد بالقاهرة فى ١٩٠٨/١٠/٧ .

حصل على درجة الليسـانس فى الآداب ١٩٤٧م ثم دبلوم معهد اللغـات الشرقية ١٩٥٠ والدكتوراه فى اللغة الفارسية ١٩٥٤ .

شـغل سيادته الوظائف التالية :

١ ـ مدرس من ١٩٥٥/٣/١

٢ ـ أستاذ مسـاعد من ١٩٦٠/٧/٢٠

٣ ـ أستاذ اللغات الشرقية فى ١٩٦٧/٩/٢٧

أحيل الى المعاش فى ١٩٦٨/١٠/٧م عين أسـتاذاً غير متفرغ فى ١٩٧٠/١٠/١٦ عين فى وظيفة أستاذ متفرغ بالقسم فى ١٩٨٦/٥/١٧ .

كان رحمة الله عليه يجيد اللغات : العربية ـ الفارسية ـ الانجليزية الألمـانية ـ الفرنسية ـ ويعرف الأدوية .

هـذه ملامح عامة عن حياة فقيدنا العزيز ، اقدمها اليوم للقارىء الكريم فى هـذا العدد الخاص من المجلة التى تحمل اسم مجلة الدراسات الشرقية التى قدم لها العديد من أجل الخدمات .

تمثلا لقول الرسـول الكريم : اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث . علم ينتفع به . أو ولد صالح يدعو له . أو صدقة جارية .

فهذه مؤلفاته العلمية باقية ، وأبناؤه من صلبه أمد الله فى أعمارهم ، وأبناؤه فى العلم كثيرون ذكرى له ، وذكر الفتى عمره الثانى .

رحم الله فقيدنا رحمة واسـعة أنه سـميع مجيب

والسـلام عليكم ورحمة الله

السـباعى محمد السـباعى

١٩٩٠/٢/٢٠

فهرست العدد السابع

الشــيب فــى الشـــعر الأندلسى

اعـــــداد

د٠ محمـد حسن ابراهيم العمـرى

الشيب فى الشـــعر الأندلسى

د٠ محمد حسن ابراهيم العمرى

المقــــــدمة

الحديث عن الشيب محزن ممتع ، يثير فى النفس أسى وحزنا بما آلت اليه ، وحنينا الى شـباب مسلوب ولوعة على عهد قد أفل ٠ ولمـا كان العمر هو الحياة ، وخير الحياة ما كان فيها المرء قويا يتدفق حيوية ونشـاطا ، وقادرا يطوى الأرض سـعيا لتحقيق غاياته المتنوعة التى لا تنتهى ٠ ولقد عبر بعض شعراء العصر الجاهلى عن صدى الشيب فى نفوسـهم ، فأبانوا عن شـعورهم بالأسى والحزن لانقضاء أيام الشـباب المفعمة بالمتع واللذات من جهة ، وعن قلقهم من الموت الذى يعقب الشيب ، وفزعهم منه ، اذ اعتقدوا بانتهاء الحياة به ، ولا حياة بعده لكونهم دهريين أو وثنيين ، باسـتثناء من اطلع منهم على الديانات السـماوية السـابقة للاسلام الذين عرفوا أن هناك بعثا وحياة أخرى ٠

ثم اختلفت النظرة الي الشيب والموت بمجيء الاسلام ، حيث أن الحياة الآخرة ركن من أركان الايمان ، ومصير الانسان فيها أحد أمرين ، انما نعيم دائم أو عذاب مقيم ، وذلك رهن بسلوكه في دنياه ، ومن هنا نرى المسـلمين يحرصون على آخرتهم كما يحرصون على دنياهم ، طمعا فى أن يكونوا من أصحاب النعيم ، بل لقد هانت عندهم الحياة الدنيا وصغرت فى أعينهم فزهدوا فيها ، لا سـيما بعد أن يدخل أحدهم مرحلة الكبر ، وغالبا ما يكون الشيب أول معلم من معالمها ٠ والشيب عند المسلم زاجر ونذير وواعظ يعيده الى جادة الطريق ، وربما أشاع فيه الشـعور بالطمأنينة حيث ورد فى الأثر ــ أن الرسول ﷺ ــ قال : « من شاب شـيبة فى الاسـلام كانت له نورا يوم القيـامة » ٠ (بهجة المجالس

٢ ٠ ص ٢٠٨) وقوله أيضا : « ان الله تعالى يقول الشيب نورى وأنا استحى أن أحرقه بنارى » ٠ (المستطرف ١٩٥٢٠ م ج ٢ ص ٣٣) ٠
ومما يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من لم يتعظ بثلاث لم ينته بشيء : الاسـلام والقرآن والشيب » ٠ وقد تأمل حكيم شـيبة فقال : « مرحبا بزهرة الحنكة ، ويمن الهدى ، ومقدمة العفة ، ولباس التقوى » ٠ (نهاية الارب ٢٠ ص ٢٢) ٠

وهكذا يكون المسلم مطمئن النفس فى الدارين ، لا ينتابه قلق ولا فزع ولا خوف ولا روع من شيب وخطة أو موت ينتظره ، الا فى حالة واحدة ، ولذلك عندما يكون قد تنكب طريقة واعرض عن ذكر الله ، وانتهى به الأمر وهو على تلك الحالة ، أما ان راجع نفسه ، وأعلن توبته ، أمنت نفسه ، وذهب روعه ٠

وصدى الشيب فى الشـعر الأندلسى لا يخرج عن كونه اثرا من آثار العقيـدة ، فى نفوسهم وانعكاسها على حياتهم ، فمنهم من رغب فيه ومدحه ، ومنهم من رغب عنه وذمه ، ومنهم من كان زاجره ونذيره ٠ وبنـاء على ذلك فقد جعلت البحث من مقـدمة ومباحث فرعيـة هى : مدح الشيب ، ذم الشيب ، الشيب نذير ، الشيب زاجر للنفس ، الشيب واعظ، الشيب من أعراض الشـيخوخة ، الشيب قرين الموت ، الشيب والنسـاء ، وأثر الشيب فى النفس ٠

* * *

مدح الشيب

يرتبط مدح الشعراء للشيب ارتباطا وثيقا بأثر العقيدة الاسلامية في النفس لأن الايمان بالله هو السبب الوحيد في طمأنينة القلوب ورضى النفوس ، وبذا تميزت حياة المسلمين عن غيرها ، فخلت من كثير من الظواهر السلبية التى تتسم بها المجتمعات الملحدة كحب الدنيا الموصل الى التكالب على حطامها ، والولوغ فى ملاذها ، وما يصحبه من شعور بالضياع نظرا للفراغ الروحى المؤدى الى انتشار القلق المصاحب لمرحلة الشيخوخة نظرا لغياب الروابط الاجتماعية التى ترسخها العقيدة وتحافظ عليها .

ونظرا لكون الشيب أول معلم من معالم مرحلة الشيخوخة عند الانسان ، والتى تعقب مرحلة اكتماله من جميع الجوانب العقلية والوجدانية والروحية والبدنية والاجتماعية ، فقد أصبح دالا عليها ، ورمزا لما يتصف به صاحبها من حلم وحجى وحكمة ، ورزانة وبعد نظر ، وجلال ووقار وعفاف .

تحدث الشعراء عن الشيب ، ووصفوا صاحبه بما سبق من المعانى ، وبالرغم من وصف ابن خفاجة له بأنه صبح ساءه ضوءه ، ونار حرقت قلبه ، الا انه قد جعله نور الهدى لاح فى عينيه ، وبذا يكون الشاعر قد جمع بين أثرين للشيب فى نفسه متضادين بقوله : « الديوان ص ٨٥ »

وانما ضاء بليل الصبى
صبح مشيب ساءنى أن اضا

لاح فى عينى نور الهدى
منه وفى قلبى نار الغضى

وليحى بن الحكم الغزال الشاعر السفير ابيات من قصيدة قالها مداعبا للملكة تود « تيودورا » ردا على مداعبتها له ، اذ امرته بالخضاب اخفاء للشيبة ، وقد جعل الشيب الذى انكرته عليه زهرة الافهام والألباب ، بعد ان وصفه بالشمس التى لا يمكن اخفاؤها : « النفح ٤ ص ٢٥٨ »

بكرت تحسن لى سواد خضابى
فكأن ذاك أعادنى لشبابى
ما الشيب عندى والخضاب لواصف
الا كشمس جللت بضبابه
تخفى قليلا ثم يقشعها الصبا
فيصير ما سترت به لذهاب
لا تنكرى وضح المشيب فانما
هو زهرة الأفهام والألباب

اما الخطيب ابو الحسن على بن عمر بن حسين « شيخ لسان الدين » ، فقد جعل الشيب روضا تفتحت ازهاره ، ناصع الزهر والثمر ، طيب النشر : « الكتيبة الكامنة ص ٦١ »

روض المشيب تفتحت ازهاره
حتى استبان ثغامه وبهاره

والشيب عند ابن زمرك صبح تنفس فى فوديه ، والصبح باشراقه ونوره وبهائه بداية جديدة ليوم جديد فى حياة متجددة : « ازهار الرياض ٢ ص ٤١ »

وحاشا لنفس بعدما افتر فودها
من الشيب عن صبح به متنفس

وهو عند الفقيه ابى الحسن بن زنباع ضد للجهل ونقيض للغواية ، بل هو مستهجن مستقبح ان لم يترفع صاحبه عن الجهالة : « الفريدة ٢ ص ٥٦٤ »

جهلت – وقد علاك الشيب – امرا
يقوم بعلمه الطفل الرضيع

ونراه كما يصوره ابو على حسن بن حسون عنوانا للنهى والحلم ، يقلع صاحبه عن الغواية والهوى ، ويتجه الى العلم طلبا للنجاة فى موقف الحشر : « المغرب ١ ص ٤٣٠ »

خلعت عذارى فى هواها وعندما
تبدت نجوم الشيب فى غسق الشعر
ثنيت عنانى وارتجعت الى النهى
وعاودنى حلمى وراجعنى صبرى
واصبحت لا ابغى سوى العلم خطة
ففيه الذى ارجوه فى موقف الحشر

وهو عند ابى محمد عبد الله بن الوحيدى قاضى قرطبة ، علم من معالم الهدى ، وفرقة للصبابة ، وميل لأهل العلا والعلوم : « المغرب ١ ص ٤٣١ »

ولما بدى شيبى عطفت على الهدى
كما يهتدى خلف السرى بنجوم
وفارقت اشياع الصبابة والطلا
وملت الى اهلى علا وعلوم

هكذا يبدو الاتزان العقلى والوجدانى والسلوكى عند من وخطهم الشيب ، اذ يرونه هداية ونورا وحلما وحجى وصبحا مشرقا ، وفجرا

جديدا فى حياة تميزت بالنظر البعيد الجاد ، والسلوك السوى الرزين ، والانقطاع الى العلم والعبادة ، وما ذلك الا لأن الشيب بداية النهاية التى يحرص المسلم على جعلها حافلة بأعمال البر ، درءا للعذاب ، وطلبا لمرضاة الله .

وهـذا لا يعنى بطبيعة الحال انسلاخ المرء ـ وقد شاب ـ عن حياته الماضية ، حياة الصبا والشباب ، حياة الفتوة والرجولة ، الحافلة بالنشاط ، النضاخة بالحيوية ، وانما نجد كثيرا من الشعراء قد عصف بهم الشوق والحنين الى الشباب ، وندبوه ندبا حارا ، وتوجعوا على فراقه ، وتولولوا تحسرا على ما فيه من متع الحياة ، وذلك من خلال حديثهم عن الشيب . وممن جمع فى حديثه بين الشيب والحنين الى الصبابة فى الشباب الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد « ابن ابن رشد » بقوله : « المغرب ١ ص ١٠٤ »

ما العشق شأنى ولكن لست أنكره
كم حل عقدة سلوانى تذكره

لولا النهى لأطعت اللحظ ثانية
فيمن يرد سنا الألحاظ منظره

ما لابن ستين قادته لغايته
عشرية فنأى عنه تصبره

ان الشيب عنده هو النهى الذى ينهاه عن طاعة هواه المتمثل فى افتتان الحاظه بذات المنظر الفتان ، واللحظ الوسنان ، وهو ما زال يتذكر أيام العشق والصبابة التى لا يستطيع سلوانها ، ولكنه فى الوقت ذاته ينكر على نفسه كيف يصبو لابنة عشر سنوات وقد أخرجته من صبره ووقاره ، كيف لا وهو ابن ستين سنة .

وقد جمع ابو القاسم الخضر بن احمد بن ابى العافية بين مدح الشيب وذمه بقوله : « الكتيبة الكامنة ٠ ص ١٨٠ »

لكنـــه والحـــق اصـــدق مقـبول
شـين المسىء الفعـل زين المتقى

وبهذا كان الشيب مدار مدح الشـعراء نظرا لاتصاف صاحبه بالتقوى والعفاف ، والحكمة والحلم والصبر والعلم والنهى وبعد النظر ٠

* * *

ذم الشـيب

ثم تحدث الشـعراء من وجهة نظر اخرى ، وهى ذم الشيب ، فوصفوه بالزائر القبيح ، وبفاتل الشـباب ، وبالذنب الذى لا يغتفر ، وبالعمى المفضى الى الظلمة ، وبالضعف والوهن ، وهو آخر الأمر بداية النهـاية ، وسبيل الهرم ، ورسول الأجل ورائد الموت ٠ وما ذلك الا لأن الشيب معلم من معـالم الشيخوخة ، وهى كهولة وكبر وهرم وضعف وعجـز وذهاب الميعة ، وسـكون الطبيعة ٠ وفى المقـابل فقد تحدث الشـعراء عن الشـباب وجعلوه رمز القوة والفتوة والقدرة وتوثب النفس وتحفزها ، لأنه ظرف المتع واللذات ، لذا كانت صورة الشباب نضرة ضاحكة ، وصورة الشيب باسرة عابسة ، ولقد عبر الشـعراء فى المشرق عن هـذه المعانى بدقة ووضوح ، ومن ذلك ما قاله ابو حازم الباهلى فى ذم المشيب والتفجع على الشباب : « المختار من ديوان المعانى ٠ ١٩٨٤ م ص ٥٥٦ »

لا تكذبن فما فى الدنيـا باجمعها
من الشـباب بيوم واحـــد بدل

شرخ الشـــباب لقد أبقيت لى أسفا
ما جد ذكـــراك الا جـد لى شـكل
كفـاك بالشيب ذنبـا عند غانيـة
وبالشـــباب شـفيعا أيهـا الرجـل

ومما يتبادر الى الأذهان فى هـذا المجال قول ابى العتاهية :

الا ليت الشـــباب يعـــود يوما
فاخبـــره بمـــا فعـــل المشـيب

اما الشيب عند ابى محمد عبـد الغنى بن طاهر كاتب عثمان بن عبد المؤمن ملك غرناطة ، فبعيض اقبح من العمى : « المغرب ٢ ص ٢٢٦ »

تبسـم شيبى فى عذارى منكبا
فقلت له يا ليت طرفى قد عمـــى
فقال : عجيب بغض من لاح طالعـا
كصـــبح ولم يظهـر خلاف التبسـم

وهو عند جعفر بن أبى على اسـماعيل بن القاسم ، كتيبة تقتل الشـباب : « الجذوة ص ١٨٧ »

وكتيبـــة لشـيب جاءت تبتغـــى
قتـل الشـــباب ففـر كالمذعـــور

اما يحيى بن الحكم الغزالى فيسخر ممن تدعى حب شيخ ويكذبها ، لأن النســاء لا يحببن الشـيوخ ، والشـيخوخة زمان الشيب ومنبته : « النفح ٢ ص ٢٥٧ »

قالت احبـــك قلت كاذبـــــة
غـــرى بذا من ليس ينتقـــد

هـــذا كـــلام لســـت أقبـــله
الشـــيخ ليس يحبـــه أحـــــد
ســــيان قولك ذا وقولك إن
الريـــــح نعقـــدها فتنعقـــد
أو أن تقـــولى النـــار باردة
أو أن تقـــولى المـاء يتقـــد

فحب النســاء لمن شاب وشــاخ أمر مسـتحيل ، وزعم كاذب ، ومنطق متعارض لاجتماع الأضداد فيه .

* * *

الشـيب وأعراض الشـيوخة

« رب انى وهن العظم منى واشـتعل الرأس شـيبا » .

ربط الشــعراء فى حديثهم عن الشيب بينه وبين أعراض الشيخوخة ، بل جعــلوه مقدمة تلك الأعراض التى تتوالى على الانســان بقدومه ، فهو مقدمة الكبر والهرم والضعف والوهن والمرض وذهاب الفتوة والميعة والشــباب ، بل هو عنــوان لتقلب الزمان وتبدل الأحوال ، وانتقــال الانســان من طور الى طور ومن سيىء الى أسوأ .

ان المشيب رام ماهر ، يصيب من رماه بسقام المفاصل حتى لا يقوى على خدمة نفسه لعجزه وضعفه ، وهــذا ما أشــار اليه أبو عامر ابن عقال : « النفح ٧ ص ٤٧ »

فــاذا انقضى زمــن الصـــــبا
ورمـــى المشــــيب فانفـــــذا
وجـد الســـقام الى المفـــا
صـــل والجوانـــح منفــــذا

ويقـول مهمـا يعـط شـيـ
ئا ناولونـي غـيـر ذا

وهـذا شبيه بقـول الصابى :

وجـع المفاصـل وهـو أيـ
سر مـا لقيت مـن الأذى
ردى الـذى اسـتحسنته
النـاس مـن حظـى كـذا
والعمـر مثـل الكـأس ير
سب فى أواخـرها القـذى

وصور ابن حمديس الشيب والشيخوخة وما فيهما من معاناة بقوله :
« الخريدة ٢ ص ٨٤ »

ولى عصـا من طريق الأم أحمدها
بهـا أقـدم فى تأخـيرها قدمى
كأنهـا وهى فى كفـى أهش بهـا
على ثمانين عاما لا على غنمـى
كأننى قوس رام وهى لى وتر
أرمى عليهـا رمى الشـيب والهـرم

ويتعجب أبو الحسن بن هارون المـالقى لمن لا يبكى وقد شاب ، لأن الشيب قرين الكسـل ومقدمة الرحيل ، مستنكرا على النفس المنشغلة بشهواتها غفلتها : « الخريدة ٢ ص ٦٥٩ »

فديتك كيف لا تبكـى
وأنت غـدا سـترحل
ورأسـك بعـد حلكتـه
غـدا بالشـيب تشـتعل

ارى زمن الصـــــبا ولـــى
وجـــاء الشـــيب والكســـل
فمـــا للنفســ غافلــــة
وبالشــــهوات تشــــتغل

وليس بعـد الشيب غير شـيخوخة هى أرذل العمر ، وتقوس فى الظهر ، ودبيب على العصا ، وذلك ما صـوره ابو على كاتب مؤنس بقـوله : « الخريدة ٢ ص ٥٤ »

تقوس بعـد طـول العمـر ظهرى
وداســتنى الليـــالى اى دوس
فامشى والعصـــا تمشى أمامـى
كـأن قوامهـــا وتــر لقـوسى

وتحدث ابن الصباغ الجذامى عن عوادى الشيب فقال : « أزهار الرياض ٢ ص ٢٤٩ »

فالآن قـــد لعبت بـــه ايامـه
وعدت عليـــه للمشيب عــوادى
شـــيب وضعف وانتزاح مواطن
فمتى يتيـح الدهــر نيـل مرادى
لهفى على عمـر تصرم وانقضى
أفنيــت فيـــه طارفى وتــلادى

والشيب عند الكاتب ابى القاسم الخضر بن أحمـد ابى العافية داء ميؤس من شـفائه : « الكتيبة الكامنة ص ١٨٠ »

داء يعـــز عن الطبيب دواؤه
ويضـيع خسرانا فيـه مال المنفق

وتحدث ابن خفاجة عن الشيخوخة جاعلا كل ما يلقاه المرء بسبب الشيب : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص ٣٢٨ »

اى عيش او غـذاء أو سـنة
لابن احـدى وثمانين سـنه
قلص الشـيب به ظـل امـرىء
طالمـا جـر صـباه رسـنه
تـارة تسـطو بـه سـيئة
تسـخن العـين وأخـرى حسـنه

والشيب عند ابن جابر محمد بن أحمد بن على من أهل المرية داء لا يرجى طبه ، حيث يفضي فى نهـاية أمره الى تقوس الظهر وتمكن الوهن فلا يقوى صاحبه على المشي الا مسـتعينا بالعصا : « النفح ٧ ص ٣١٣ »

وان بدا صـبح المشيب فاطـرح
ما كان اذ ليـل الشـباب قد غسـا
ولا تظن المشـيب يرجى طبـه
بزور صـبغ أو مـدام يحتسى
واذا الفتـى قوس واعتد العصـا
لقوسـه عن وتـر اعيـا الأسـا
فاذكر زمان المشيب فى حال الصبا
عسى يلين للتقـى قلب قسـا
ما اقبـح اللهـو على المـرء اذا
ما اشـتعل الراس مشـيبا واكتسى

وقد يرد الانسـان بعد مشيبه وشـيخوخته الى ارذل العمر فلا يقوى على النهوض ، وذلك ما اشـار اليه حبيب بن احمد الشطجيرى القرطبى (ت ٤٣٠) بقـوله : « الجذوة ص ٢٧٣ »

قد كنت ذا أيـد وذا قــوة
فاليــوم لا أســتطيع ان أنهضـــا

ومن صوروا أثر الشـيخوخة تصويرا بارعا ، مريم بنت يعقوب الفضولى الشلبى بقولها : « الجذوة ص ٤١٢ »

وما ترتجى من بنت ســبعين حجة
وســبح كنسج العنكبـوت المهلهل
تدب دبيب الطفل تسعى الى العصا
وتمشى بهـا مشى الأســير المكبـل

أما ابن عبد ربه فقد طواه الزمان ، وأبلته الليـالى ، وأصابته العلل بعد أن أسن ووهت شدته وبليت جدته ، وهو لا يطمع فى شىء مع تلك الحال الا أن يسلم له عقله ولســانه ، وهذا اشـارة الى ما يصيب المرء من خرف فى مرحلة الشـيخوخة « النفح ٧ ص ٥٢ »

كلانى لمـا بى عاذلى كفـــانى
طويت زمانى برهـــة وطوانــى
بليت وأبلتنــى الليـــالى فكرها
وصرفــان للأيـــام معتـــــوان
فلا تســألانى عن تبــاريح علتــى
ودونكمـــا منـــى الـــذى تريـان
ولســت أبالى من تبــاريح علتى
اذا كان عقلى باقيا ولســــــانى

❊ ❊ ❊

الشــيب زاجر للنفس

تحدث بعض الشــعراء عن الشيب كزاجر للنفس ، يردعها عن التمادى فى غوايتها ، اذ لا يليق بها التصابى والجنوح الى الهوى والغفلة

والغواية والتهافت على اللذات بانواعها كشرب الخمر ، واللجاجة فى اللهو ، وطلب وصل النسـاء ، وغير ذلك من أمور • ودور الشيب فى هـذه الحالة يتمثل فى زجر صاحبه ، وتذكيره بأنه على وشك ان يلقى ربه ، فيوفيه حسابه ، بناء على اعماله المحضرة بين يديه •

كاد ابن خفاجة ان يعوج مع الهوى ، وأن يتجول بمعهده وواديه ، لولا دفع الله له فقال : « الديوان ١٩٦٠ ص ٥٢ »

لقد هزنى فى ريطة الشيب هـزة
أرتنى ورائى فى الشـباب امامى
فلولا دفاع الله عجت مع الهوى
وجلت بواديـه أجـر خطـامى

وقال ابو الفضل وقد زجره حياؤه من الشـيب عن قضاء وطره ممن تمكن منه ، مفصحا بأنه ما كان لينزجر عنه لو صادف ذلك شـبابه : « الذخيرة ٥ ٢ م ١ ص ٩٧ »

وظبى اراني غرة من جبينـه
تزيد ضـياء بين أصـداغه الدهم
وكـم أمكنتنى فرصـة فتركتهـا
حيـاء من الشـيب الموقـر بالحـلم
ولو كنت فى ثوب الشـبيبة رافلا
لصـح على اتيـان زلتهـا عزمـى

ونراه يقف الموقف ذاته مع من دعته عيناها للصبابة بالحاح ، مقسما بأنه لولا الشيب الذى زجره للبى النداء ، وامتثل لدعوة عينها سـامعا مطيعا : « الذخيرة ق ٤ م ١ ص ٩٨ »

دعتنـى عينـاك نحـو الصـبا
دعـاء تكـرر فى كـل سـاعة

فلــولا وحقـك عـذر المشــيب
لقلت لعينيـك ســمعا وطاعـــة

أما القاضى أبو جعفــر أحمد بن محمــد بن سـعيد بن أبى حبـل المعافرى ، فقد كاد يميل للهوى ويعصى داعى النصح لولا أن زجرة صبح شــيبة ، الذى أوجب عليه « الامساك » عن الهوى ، وهو فى ذلك يستخدم المصطلحات والألفاظ الفقهية فى شعره كما فى قوله : « الكتيبــة الكامنة ص ١٠٩ »

أقول لهــا بعدما كدت للهـــوى
أميل وأعصى داعى الرشد والنصح
اليك فهذا الشــيب أوضح صبحه
وقد أوجب الامســاك متضح الصبح
فصدت وأغرت بالخضاب لعلهــا
تسـوم دليل الحكم يوما من القدح

واللذات عند عبد الجليل بن وهبون المرسى لا تخطر بباله ولا تدور أبدا فى خلده ما دام الشيب قد وخط فوديه : « الذخيرة ق٢ م ١ ص٥٠١ »

لم يرســم الشيب فى فودى خطته
الا ترحلت اللذات من خلدى

وقد جعل ابن عبد ربه الشيب زاجرا عن اللذات لمن لا يتعظ بغير الموت ، وذلك فى قطعة من ممحصاته التى جعلها نقضا لمــا قاله فى صباه منقادا لرغائبه وهواه : « الجذوة ص ١٠٣ »

يا من تلهى وشيب الراس يندبه
ما الذى بعد شيب الراس تنتظــر
لو لم يكن لك غير الموت موعظة
لكان فيــه عن اللــذات مزدجـر

أنت المقول له ما فات مبتدئا
هلا ابتكرت لبين إنت مبتكر

وقال ابن زمرك وقد زجره الشيب ونهاه عن شرب الخمر ، الا انه لم ينزجر عن ان ينقاد للألحاظ الفواتر والغصن المائس : « أزهار الرياض ٢ ص ٤٠ »

اذا ما نهاني الشيب عن أكؤس الطلا
تدير على الخمر منها بأكؤس
عذيرى من لحظ ضعيف وقد غدا
يحكم منا فى جسوم وانفس
وروض شباب ماس غصن قوامه
وفتح فيه اللحظ أزهار نرجس

***

الشيب واعظ

تحدث الشعراء عن الشيب كواعظ ، بما له من تأثير قوى فى النفس يفوق ما يحدثه فيها أعظم خطيب وأبلغ واعظ ، ببلاغة الكلام وسحر البيان ، ومما يتبادر الى الذهن فى هذا المقام قول سحيم بن وثيل الرياحى الذى جعل من الشيب والاسلام اعظم واعظ واقوى راجر للنفس عما هى فيه : « شرح قطر الندى ص ٣٢٣ »

عميرة ودع ان تجهزت غازيا
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

وهذا الوزير الكاتب ابو جعفر احمد بن أيوب يرى أن المرض مع الكبر زاجر للمرء وأن الشيب واعظ ومؤوب : « الذخيرة ق ١ م ٢ ص ٦٢٢ »

أمسى سـقامى زاجرى ومؤنبى
وغـدا مشـيبى واعظى ومؤدبى

وقد جعل ابو عبد الله بن بشير السفاقسى الشيب ثالث الحفظة ، يراقب النفس ويرصد حركاتها وسكناتها : « أخبار وتراجم اندلسية ١٩٦٣ ص ٣٢ »

قالت : أما راعك المشيب فقـد
اطـل والشـيب ثالث الحفظـه
فملت عن قولهـا الى هـذر
لم يعـدم الرشـد لاقط لفظـه

ووجد محمد بن عسكر ان الشيب أوعظ واعظ فاق بتأثيره على صمته ابلغ من نطق بالموعظة : « الجذوة ٠ ١٩٦٦ ص ٨٠ »

والشـيب أوعظ واعظ عانيتـه
للنـاس يفضـل صـمته النطاقا

وهو عند ابن الخطيب واعظ منبره هامة المرء ، وفعله فعل خطيب يوالى وعظه ونصحه : « أزهار الرياض ١ ص ٣١٢ »

انى لمبلى بالهـوى من بعـد ما
للوخـط بالفـودين اى دبيب
لبس البيـاض وحل ذروة منبر
منى ووالى الوعـظ فعل خطيب

ومن الملحوظ انه جعل الشيب متفوقا فى اثره على الخطيب بالرغم من تشبيه فعله بفعله ، وتحصل ذلك من قوله « ووالى الوعظ » والموالاة الاستمرار دون توقف أو فتور ، وذلك لأن الخطيب مهما وعظ فان وعظه يكون ساعة ثم ينتهى ، وقد يعاود الوعظ مرة ثانية ولكن فى ساعة

اخرى وربما فى مكان آخر ان لم يكن واعظا راتبا ، اما الشيب فلا يغادر منبره الذى اعتلاه ، فهو مصاحب لصاحبه فى كل حركاته وسكناته حتى يلقى ربه ، فصورته واضحة فى عين صاحبه حاضرة ، واثره فى النفس لا يزول . وقد زاد المقرى فى النفح « ١٩٦٨ م ٦ ص ٤٥٥ » على ما جاء فى ازهار الرياض ابياتا وصف فيها الشيب بالرقيب الذى زجر النفس الأمارة عن هواها حتى اقلعت ، وفى ذلك تصوير لنوازع النفس حيث يضفى الشيب عليها الشعور بالخجل فتغدو فى صراع مرير بين ما تكلف به وما تنهى عنه :

والنفس لا تنفك تكلف بالهوى
والشيب يلحظها بعين رقيب
رحل الصبا فطرحت فى أعقابه
ما كان من عزل ومن تشبيب
انى لمثلى بالهوى من بعد ما
للوخط فى الفودين أى دبيب
لبس البياض وحل ذروة منبر
منى ووالى الوعظ فعل خطيب
قد كان يسترنى ظلام شبيبتى
والآن يفضحنى صباح مشيبى
واذا الجديدان استجدا ابليا
من لبسة الأعمار كل قشيب

* * *

الشيب نذير

ان نظرة الشعراء الى الشيب على أنه رسول الأجل ونذير باقتراب رحلة العمر من نهايتها المحتومة ، وفى تنبيه للغافل ، ودعوة لاغتنام ما بقى من ايام حياته للتكفير عن ذنوبه ، والتزود بالتقوى استعدادا للرحيل الذى يداهم المرء على حين غفلة .

ومن ذلك قول الخطيب الحاج أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف السكونى واصفا الشيب بالنذير : « الكتيبة الكامنة من شعراء المائة الثامنة ص ٦١ » له .

أمن بعد ما لاح المشيب بمفرقى
أميل بزور بالغرور يصاغ
وأرتاح للذات والشيب منذر
بما ليس عنه للأنام مراغ
ومن لم يمت قبل المشيب فانه
يراع بهول بعده ويراغ

انه ينكر على نفسه أن يميل الى متاع الغرور واللذات بعد أن لاح الشيب بمفرقه ، فكان نذيره بالموت الذى لا مفر منه .

وكذلك رأى الشيخ القاضى أبو زكريا يحيى بن السراج المعروف بابن جلوط ، الشيب نذيرا ، فينكر على نفسه أن تصغى الى غرور الآمال ، فيدعوها الى اغتنام بقية العمر بالمبادرة الى الطاعات ، والاجتهاد فى الاكثار منها ، زادا لآخرته ، داعيا ربه أن يجيره من عذابه ، وأن يؤتيه رشده ، ويكون وليه ونصيره ، وهذه فى حقيقة الأمر ظاهرة تنتاب الانسان عند شعوره بالخوف أو بالضعف ، فيرجع الى ربه طالبا عونه ، كراكب السفينة حين يغشاه الموج يلهج بالدعاء ، فان أنجاه فاذا به ظلوم كفور : « المرجع السابق ص ١٢٤ » .

نهاك نذير الشيب لو كنت ترعوى
وهل بعد انذار المشيب نذير
الى كم ترى عن نصح نفسك معرضا
وتصغى الى الآمال وهى غرور
أرى العمر ولى عنك فاغتنم
بقيته ان البقاء عسير

ويبادر الى الطاعات غير مقصر
فاطول ايام الحياة قصير
الهى اجرنى من عذابك انه
عذابك محذور وانت مجير
فما ضل من آتيته رشد نفسه
ولا ذل من ولاه منبك نصير

ومما يلحظ فى الأبيات ان الشاعر قد اهتز بنذير المشيب ، وانتبه من غفلته ، وقد لجأ الى ربه بالدعاء ، وهو لجوء اكسبه أمنا وطمأنينة ، فى حين نرى غير المسلم اذا جاءه نذير الموت ازداد أساه ، وتعمق شعوره بالمأساة ، وانتابه القلق والفزع والخوف ، فلا تستقر نفسه ولا يسكن اضطرابه .

وهذا ابن خفاجة يتأسى على صباه ، ويتألم لرزء نفسه بظهور نذير الشيب ، ولكنه رزء محتمل المه بالنسبة للرزء بالموت الذى عبر عنه بغياب الشيب : « الديوان ص ١٢٧ » .

ارقت على الصبى لطلوع نجم
أسميه مسامحة مشيبا
كفانى رزء نفس أن تبدى
واعظم منه رزءا ان يغيبا
ولولا أن يشق على المعالى
للاقيت الفتاة به خضيبا
واية شيبة الا نذير
فهل طرب وقد مثلت خطيبا

ونرى أبا محمد بن السيد البطليوسى وقد ألمت به بعض دواعى الصبابة ، فذكرته ما مضى وما نسيه ، فلاقى ذلك هوى فى نفسه

الأمارة ، فينكر عليها أن تصبو وقد حل الشيب فى عارضه نذيرا : «الذخيرة ق ٢ م ٢ ص ٨٩١ ـ أزهار الرياض ٣ ص ١٣١ » .

خليلى ما للريح أضحى نسيمها
يذكرنى ما قد مضى ونسيت
أبعد نذير الشيب اذ حل عارضى
صبوت بأحداق المها وسبيت
تلاحظنى العينان منها بنظرة
فأحيا ويقسو قلبها فأموت

ان حديث الشعراء عن نذير الشيب مقرون بذكر الهوى والصبابة ونزوع النفس اليهما فى كثير من الأحيان ، فكأن الشيب سلاح للنفس اللوامة تردع به النفس الأمارة عن غيها وضلالتها . وممن ذكر ذلك ابن حمديس بقوله : « الخريدة ٢ ص ٨٠ » .

قضت فى الصبا النفس أوطارها
فأعقبها الشيب انذارها

* * *

الشيب قرين الموت

قرن الشعراء الشيب بالموت ، لأنه السبيل المؤدى اليه ، ولا يمكن للمرء الرجوع عنه أو الفرار مما يؤول اليه ، ولما كان الأمر كذلك ، فقد عمد كثير من الشعراء الى بكاء أنفسهم وندب شبابهم ، اذا وخطهم الشيب ، فاصطبغت اشعارهم بقتامة الأحزان ، وبدت مأساوية باكية حزينة ، حسرة على شباب تولى ، وخوفا من حتف منتظر ، وعاقبة لا يدرى المرء ما الله صانع به فيها ..

قرن أبو حيان الشيب بالموت المؤدى الى نعيم أو بؤس بقوله : « الديوان ١٩٦٩ ص ٨٠ » .

وغايتـه ضـعف وشـيب وميتـة
وقبر وبعث للنعيـم أو البؤس

وجعل ابن خفاجة الشيب المروع نذير رحلة الموت المفزع : « الذخيرة ١٩٧٩ ق ٣ ٠ م ٢ ص ٦٠١ » ٠

فما راعنى الا وميض لشـيبة
توقـد فى قطع من الليـل فاحم
ولا هالنى الا نـذير برحلـة
مسـحت له من روعـة جفن نائم

وينعى أبو محمد ابن صـارة على من لم يتعظ بناعيى الشـيب والكبر : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص ٣٢٥ » ٠

يامن يصـيخ الى داعى السفاه وقد
نادى به الناعيـان الشيب والكبر
ان كنت لا تسمع الذكرى فغيم ثوى
فى راسك الواعيان السـمع والبصر
ليس الأصم ولا الأعمى سوى رجل
لم يهده الهاديان العـين والأثر

وبكى الشـيخ الكاتب ابو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن شبرين شـيخ لسـان الدين بكى رحيل صباه حين حل بمفرقه الشيب ، وايقن بقرب حلول الموت لأنهما زميلان : « الكتيبة الكامنة ٠ ص ١٦٧ » ٠

ظعن الصبا ومن المحال رجوعه
ان كنت باكيه فتلك طلولـه
دع عنك تذكار الصـبا ان الصبا
رسم يهيج لك الغرام محيلـه

يامفرقا نزل المشيب به اتئد
فالحر لا يؤذى لديه نزيله
لم يعتمد شيب محلة لمة
سوداء الا والحمام زميله

ثم نراه يتحسر على الشباب ويتلهف على ذهابه : تحسرا وتلهفا ينبيان عن عظيم فرق بين الصبا والمشيب ، كالفرق بين الأنس والوحشة :

آها على صبوة الوى الزمان بها
وكل انس لأيام الصبا تبع

* * *

الشيب والنساء

صور شعراء العرب صدود النساء عمن شاب ، ونفورهن منه ، وزهدهن فيه ، بل وخيانتهن له كما قال بذلك الشاعر الجاهلى : « نهاية الأرب ٢ ص ٢٨ » .

خانته لما رات شيبا بمفرقه
وغره حلفها والعقد للرتم

ولقد صور شعراء الأندلس هذه الظاهرة ، واشاروا الى مواقف النساء من الشيب ، ومن ذلك قول الوزير الكاتب ابى الخطاب عمر بن أحمد بن عبد الله بن عطيون التجيبى الطليطلى : « الذخيرة ق ٣ م ٢ ص ٧٧٤ » .

روعت أسماء أن طلعت
رائعات الشيب من شعره
لا تراعى يا أسيم لها
ان حسن الروض فى زهره

واخضرار الليل أحسنه
ما تلوح الشهب فى خدره
ليس شيئا ما لمحت به
جمر قلبى طار من شرره
ان تري رأسى به فزع
لست كالباكى لمنحسره
قد حلبت الدهر اشطره
ومريت السحب من درره

لقد تحدث عن ارتياعها بالشيب ، وعن تسكينه لروعها ، ثم راح يعزى نفسه ويعزيها عما حل به بما له من ايام سلفت ، حيث كان فيها ذا قوة وقدرة وميعة شباب ونشاط .

وكان الشاعر الحصرى قد قال مخاطبا الشاعر ابن خلصة :

وفينا لهم وخانوا
كذا الناس والزمان
لحونى على غرامى
وقالوا الهوى الهوان
وما ضر أن يقولوا
صبا فى الهوى فلان

فأجابه ابن خلصة وقد فطن الى ما لم يفطن اليه الحصرى ، فأبان له سر تحول النساء عنه ، وان ذلك لشيبه لا لخيانة منهن : « الذخيرة ق ٣ م ١ ص ٣٠٠ » .

أفق فالهوى هوان
لعهد الصبا اوان
اذا ما انطوى شباب
طوت ودك الحسان

ويتحدث ابو الفضل جعفر بن محمد بن يوسف الاعلم عن عزوف صاحبته عنه ، عندما رأت شيب راسه فيقول : « اخبار وتراجم اندلسية ۰ ۱۹٦۳ م ۰ ص ۱۱۷ » ۰

عزفت عزوف وانكت لما بدا
برد براسى للمشيب مفوف
وتميزت وقد استرابت قولها
فاحمر وضاح وغمض أوطف
ما حل وفد الشيب ساحة معشر
الا تنكر منهم ما يعرف

والشيب يروع النساء ، ويملأ نفوسهن حسرة وأسى علي الشباب وقد اشار ابو العباس احمد بن قاسم الى ذلك بقوله :

قالت وقد نظرت فروعها
شيب علي فودى منتشر

ويذكر أبو الحسن سليمان بن محمد بن طراوة المالقى استهجان احدى النساء من كلفه بالغوانى وقد حل بمفرقه الشيب بقوله : « اخبار وتراجم أندلسية ۱۹٦۳ م ص ۱۷ الخريدة ۲ ص ٦٥٦ » ۰

وقائلة أتكلف بالغواني
وقد أضحى بمفرقك النهار
فقلت لها : جئثت علي التصابى
« أحق الخيل بالركض المعار »

ويتساءل الشيخ الكاتب ابو القاسم الخضر بن أحمد بن أبى العافية قاضى برجة ، عن جزع النساء من الشيب ، وفرفهن بقوله : « الكتيبة الكامنة ص ۱۸۰ » ۰

ما للغوانى وهـو لـون خـدودها
يجـزعن من لألائه المتـــألق
أو خلنـه لمـع السـيوفه ومن يشم
لمـع السيوف على المفـارق يفرق

أما عبد الله بن القابلة السبتى فيذكر أن الغوانى حرمن وصـله بسبب شـيبه بقـوله : « الذخير ق ٤ م ١ ص ٣٨٠ » .

الشـيب فـى مفرقـى حـلا
وعقـد عهـد المـلاح حـلا
وحـرمت وصـلى الغـوانى
وقلـن قتـل العميـد حـلا

وذكر لسـان الدين بن الخطيب كيف تفر الغوانى من الشيب تعززا وتعاليـا عليـه وزهدا فيه ، كمن يفر من الأبرص : « النفح ٦ ص ٤٦٥ ».

تفر عن الشـيب الغوانى تعززا
كمـا يعتريها ان رأت سام أبرصا
بدا وضـحا فى جـدة العمر شانيا
فمـن سام شيخا فهو قد سام أبرصـا

ولقد فسر يحى بن الحكم الغزال ذلك برغبة النسـاء فى الرجـل لشـبابه ، ويزهدهن فيه لشـيخوخته : « النفح ٢ ص ٢٥٩ » .

أعط الشـبيبة لا أبالك حقهـا
منها ، فان نعيمهـا متحـول
واذا سـلبت ثيـابها لم تنتـفع
عنـد النسـاء بكل ما تسـتبدل

وفى هذا تفسـير لعدم سـعادة المرأة الشـابة فى زواجها من رجل شـاب وأكتهل ، يعجز عن تعويضـها عن شبابه بكل ما أوتى من متـع الدنيـا ونعيمها ، مما يؤدى الى فشـل ذلك الزواج .



الشيب والتصابي

وضح مما سبق أن الشيب زاجر وتذير وواعظ للمرء ، ينبهه من غفلته ، ويضع حدا لتصابيه ، لان ذلك لا يليق بمن شاب واكتهل ، وانما يليق به أن يميل الى التقوى ، ويدرع بالعفاف ، ويزهد فى دنياه ، ويتزود لآخرته بالأعمال الصالحة ، وهذه أمور هى فى حقيقتها نابعة من ايمان المسلم وعقيدته ، بينما يلحظ عكس ذلك عند غير المسلمين الذين يتمادون في غيهم ، ويسرفون فى لذاتهم ، كلما أحسوا بقصر الحياة ، ويقرب الأجل ، وذلك راجع الي الفراغ الروحي الذى يعيشون فيه ، مما يدفعهم الى انتهاب متع الحياة ، اذ لا حياة بعدها كما يعتقدون ، وهذا يوضحه قلقهم وفزعهم من الموت الذى ينهى الحياة .
لهذا لايشعر الدهرى بخجل او حياء أو شعور بتأنيب النفس اذا مارس الرذيلة وصنع الاثم صباح مساء ، حتى ولو كان شيخا كبيرا ، بينما نجد ان المسلم بدافع عقيدته يقلع عن كل ذلك حياء وخجلا وايمانا وخوفا ، لأن الفاحشة مع الشيخوخة كبيرة تؤدى بصاحبها الى غضب الله ، والشيخوخة العاصية تحصد الندم ، ولات ساعة مندم .

لقد انعكس ذلك علي الشعر ، فصور ذم التصابى مع الشيب والشيخوخة ، فى حين أشاد بالعفاف والتقوي والزهد والصلاح ، وهى أمور تكسب صاحبها جلالا ووقارا وجمالا ونضارا .

قال أبو الحسن بن عبد الملك بن عياش نادما على تصابيه بعد شيبه ، لأن فى ذلك مخالفة للمنطق : « النفح ٤ ص ٣٢٥ » .

عصيت هوى نفسى صغيرا وعندما
رمتني الليالي بالمشيب وبالكبر
أطعت الهوي عكس القضية ليتنى
خلقت كبيرا وانتقلت الي الصغر

فقال ابنه وقد أطاع الهوى فى شبابه وشيخوخته ولم يعتبر :

هنيئا له اذ لم يكن كابنه الذى
أطاع الهوى فى حالتيه وما اعتبر

وهـذا على بن رجا بن مرجى ابو الحسن ينكر على نفسه أن تصبو وقد اكتهل وشـاب رأسـه : « الجذوة ص ٣١٤ » .

كيف أصبو واربعـون وخمـس
رقمـت بالمشـيب مفـرق رأسى
كل داء لـه دواء وذا الشـيـ
ـب والمـوت ما له من آسى

أما ابو اسحق الألبيرى الغرناطى فيصف اللهو مع الشيب بالقبح ، والتقوى بالحسن بقوله : « النفح ٤ ص ٣١٧ » .

الشيب نبـه ذا النهى فتنبـها
ونهى الجهول فما استفاق ولا انتهى
فالى متى الهـو واخـدع بالمنى
والشيخ أقبح ما يكون اذا لـها
ما حسـنه الا التقى لا أن يرى
صـبا بالحـاظ الجـآذر والمـها
ان أن أواه واجهـش بالبـكا
لذنوبه ضحك الجهـول وقهقهـا
ليست تنبهه العظـات ومثـله
فى سـنه قـد آن أن يتنبـها
فقـد اللذات وزاد غيا بعدهم
هـلا تيقـظ بعـدهم وتنبـها
ياويحـه ما بالـه لا ينتهى
عن غيـه والعمر منه قد انتهـى

وقد اشار ابو جعفر احمد بن ابى القاسم محمد بن جزى الى ذلك بقوله : « الكتيبة الكامنة ص ١٣٩ » :

أخـالط دهـرى وهو يعـلم اننى
« كبرت وان لا يحسن اللهو امثالى »
ومؤنس نـار الشيب يقبـــح لهـــوه
« بآنســـة كأنهـــا خط تمثـــال »

ومن ذلك قول ابن جابر : « النفح ٧ ص ٣١٣ » :

ما اقبـــح اللهـــو على المرء اذا   ما اشتعل الرأس مشـــيبا واكتسى

وانه حرى ان يقرن المرء شيبه بالعمل الصالح الذى يكسبه جلالا ، وقد اشار الى ذلك ابن زمرك بقوله : « ازهار الرياض ٢ ص ٥١ » :

يلقى المشيب باجـــلال وتكرمه
من قد اعـــد من الأعمـــال ما صلحـــا

اما الصبابة مع الشيب فتقابل باللوم والاستنكار ، ومنه قول ابى يحيى أبى بكر بن هشام : « المغرب ١ ص ٧٤ » :

لامــــوا على حب الصـــبا والكأس
لمـــا بـــدا وضـــح المشيب براسى



اســـباب الشيب

علل الشعراء الشيب بعلل كثيرة تدل على ظرف وفطنة ، فمنهم من ارجعه الى الكبر والشيخوخة ، ومنهم من علله بالهم ، أو بما لاقاه من مصاعب الحياة واهوالها ، أو بزوال النعيم ، أو بفراق الحبيب ،

او بالأسى وكثرة الأحزان ، او بكثرة التجـــارب ، الى غير ذلك من الأسـباب .

لقد ارجع ابن السيد البطليوسي شيبه الى ما لقيه من هموم ، لا الى تقدم العمر : « ازهار الرياض ٣ ص ١٤٧ » :

قالت أرى ليـــل الشـباب بـــدت
للشيب فيـــه أنجم زهـــــر
فأجبتهـــا لا تكـــثرى عجـــبا
من شـــيبة لم يجنهـــا كـــبر
لكن طويت من الهمـــــوم لظى
أضحى لهـــا في عارضى شـــرر

وهو عند عبد الرحمن بن أبى الفهد خلاصة تجاربه مع النوائب : « الجذوة ص ٢٧٨ » :

رأت طالعـــا للشيب بين ذوائبى
فعـــاجت باسراب الدموع السـواكب
وقالت أشيب قلت صـــبح تجـــارب
أنـــار على أعقـــاب ليـل النوائب

وأرجعه الأعمى التطيلى الى هول يوم الفراق : « مختارات من الشعر الأندلسى ط ٢ ، ١٩٧٢ ص ٩٨ » :

عجب الغانيـــات من شيب رأسى
وتناســـين هـــول يوم الفراق

وهو عند ابن زيدون شرر تطاير من نار اسام وقدح لوعتيه : « المرجع السابق ص ٧٢ » :

لم تطو برد الشـــباب كبرة وأرى
برق المشيب اعتلى من عارض الشَعَر
قبـل الثـلاثين اذ عهد الصـبا كثب
وللشبيبة غصن غير مهتصـــــــر
هـــا انهـا لوعة فى الصدر قادحة
نار الأسى ومشيبى طائر الشــــرر

وعلله ابو محمد بن سعيد بن عبد العزيز بن القبطرنة بفراق الحبيب وزوال النعيم : « الخريدة ۲ ص ٤١٥ » :

ومنكرة شيبى لعرفنـــــان مولدى
توجع والأجفـان ذات غـــــروب
فقلت : يسوق الشيب من قبل وقتـه
زوال نعيم او فــــــراق حبيب

اما ابن الفخار المالقى الأندلسى « ابو عبد الله محمد بن الحسن ت ٥٣٩ » فقد جعل شيبه ناتجا عن طلاب المجد والسعى فى بلوغه : « المرجع السابق ص ۳۹۱ » :

أمستنكر شيب المفـارق فى الصـبا
وهل ينكر النور المفتح فى الغصن
أظن طـــلاب المجــــد شيب مفرقى
وان كنت فى احدى وعشرين من سنى

وعلل لسان الدين بن الخطيب شيبه بنفس العلة بقوله : « النفح ٦ ص ٤٦٤ » :

تعجلت وخط الشيب من زمن الصـبا
لخوضى غمار الهم فى طلب المجــــد

فمهما رايتم شـــيبة فوق مفرقى
فلا تنكروها ، انها شيبة الحمـــد

وعلل ابو العباس احمد بن قاسم (ت ٥٠٧) شيبة بحداده على موت شبابه ، وكان من عادة اهل الأندلس لبس الثياب البيضاء فى الحـــداد ، فقال :

ما شـــان تلك البيض ؟ قلت لهـــا
مات الشـباب ، فبيض الشـــعر

اى لبس اللون الأبيض « وهو الشيب » حدادا على الشباب الراحل ٠
وعلل الحلوانى شيبه كذلك بالحـداد على الشـــباب بقـــوله : « الذخيرة ق ١ م ١ ص ٥٠٦ » :

لئن كان البيـاض لبـاس حـــزن
باندلس فـــداك من الصـــواب
الم ترنى لبست بيـــاض شيبى
لأنى قـــد حزنت على الشـــباب

* * *

أثر الشيب فى النفس

ان الأثر الذى يحدثه ظهور الشيب فى النفس عميق ولا ســـبيل الى الخلاص منه ، بل يبقى ملازما لصاحبه ملازمة الشيب له وحتى يقضى نحبه ٠ وغالبا ما تصاب النفس بشعور حزين واسى عميق ، ســـواء عند الصالحين الأتقياء ، أو الفاسقين الأشقياء ، اما حزن الأتقياء فناتج عن شعورهم بقرب الأجل وقلة الزاد ، واما حزن الفاسقين فمرده الى اقتراب الأجل وقصر ما تبقى من العمر الذى لا يتسع لمـــا يتوقعون اليه من لذات يحرصون على انتهابها والتمتع بها ، كما يظهر حزنهم فى تأسيهم على الشباب وأيامه المفعمة بالمرح والسرور والحيوية والنشاط ٠

لقد روع الشيب ابن خفاجة وهاله اقتراب الموت ، وذلك واضح في قوله « فما راعني الا وميض لشيبة » و « ولا هالني الا نذير برحلة » اى رحلة الموت . أما ابن حمديس فقد انتابه حزن عظيم وكأنما حل به مصاب جلل بحلول الشيب في لمته فقال : « الذخيرة ق ٤ م ١ ص ٣٣٠ »:

ولم أر كالدنيا خؤونا لصاحب
ولا كمصابى بالشباب مصابا
فقدت الصبا فابيض مسود لمتى
كأن الصبا للشيب كان خضابا

وأثار الشيب في نفس ابن عكيل اسى بالغا لأن شيبه لم يقتصر على غزو شعره ، ولكنه تجاوزه الى فؤاده : « ازهار الرياض ٢ ص ٣٦٨ » :

يا من لصبح الشيب كيف تنفسا
فى لمتى فاجابه ليل الأسى
لا تحسبن سواد شعرى نعمة
لكن كسته هموم قلبى جندسا
الا يكن شاب العذار ولا انحنى
ظهرى فقد شاب الفؤاد وقوسا

أما ابن الصباغ الجذامي فقد ملأ الشيب نفسه اسى ولهفة على فوات الشباب : « ازهار الرياض ٢ ص ٢٤١ » :

لهفى على عمرى مضى
والشيب فى الفود بدا
وما قضيت الغرضا
أيام ريعان الشباب
ولت ولم تنو الاياب
فنار حزنى فى التهاب
ودمع عينى فى انسكاب

ويشعر لسان الدين بن الخطيب بالمقت والجفاء تجاه الشيب الذى جاءه على حين غفلة منه : « النفح ٦ ص ٤٧٥ » :

قلت للشيب لا يريك جفائى
في اختصارى لك البرور زمقتك
أنت بالعتب يا مشيبى أولى
جئتنى غفلة وفى غير وقتك

وترك الشيب حيرة فى نفس أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعى ، مما جعله يتساءل عما يعقب الشيب « الموت » وقد امتلأت نفسه خوفا وفزعا ورعبا وروعا لعدم معرفته أين سيكون ذلك وكيف ومتى ، وهو بذلك يعيش تمزقا نفسيا واضطرابا مرعبا : « النفح ٤ ص ٣٢٦ » :

الهى مضت للعمر سبعون حجة
ولى حركات بعدها وسكون
فياليت شعرى أين وكيف ومتى
يكون الذى لابد أن سيكون

ولقد اجمل ابن زمرك كل آثار الشيب فى النفس عندما وصف شعوره تجاه العيش الذى رآه كالحا ، وهذا يعنى أنه اسقط شعوره النفسى على الحياة فبدت له بهذه الصورة الموحية بالكآبة والحزن والمرارة واليأس : « أزهار الرياض ٢ ص ٥٢ » :

اذا رأيت بروق الشيب قد بسمت
بمفرق فمحيا العيش قد كلحا

ومما يثيره الشيب فى النفس الحنين الى الشباب المقرون بالحسرة والأسى واللوعة ، ومن ذلك ما قاله ابن خفاجة اثناء حديثه عن الشيب : « الذخيرة ق ٣ م ٢ ص ٥٣٣ » :

ولا هـالنى الا نذير برحـــلة
مسحت لـه من روعة جفن نائم
تولى الصـبا لا ادكار معـاهد
له لذعـة بين الحشـا والحيازم
أطلت لـــه رجع الحنين وربمـا
بكيت على عهـــد مضى متقـادم

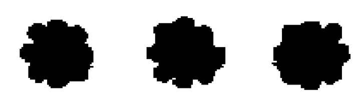
ومثل ذلك قول أبى عبد الله محمد بن عائشة البلنسى اذ آثـار الشيب فى نفسه لواعج الحنين الى شبابه ، مما جعله يذوب ألما وحزنا وحسرة على فقده ، فراح يندبه ويؤبنه : « الخريدة ٢ ص ٦٧١ » :

الا خليـانى والأسس والقوافيـا
أردد شـجوا وأجهش باكيــا
أؤبن شـخصا للمسـرة بائدا
وأنـدب رسـما للشبيبة باليـا

وهذا الحافظ ابو ربيع الكلاعى وقد راعه فقد الشباب ، وآلمه وخط المشيب بلمته ، يتحسر على شبابه ونضارته وأناقته ، ويتأوه لحياة كدرها الشيب وانتزع منها سكونه وطمأنينته حتى بدا وكأنما اعتراه جنون المشيب بعد أن كان سعيدا فى جنة الشباب : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص٤٧٤ »:

لقـد ريع قلبى للشـباب وفقده
كما ريع بالعـلق الفقيـد ضنين
وآلمنى وخـط المشيب بلـمتى
فخطت بقلبى للشـجون فـنون
وليـل شبابى كان انضر منظر
وآنق مهمـا لاحظته عيـون
فأهـا على عيش تكـدر صـفوة
وأنس خلا منـه صـفا وحجون

ويـا ويح فودى أو فؤادى كلهــا
تزيد شــيبى كيف بعــد يكون
حــرام على قلبى ســكون بغرة
وكيف مع المشيب الممض ســكون
وقالوا شــباب المرء شــعبة جنـة
فما لى عرانى للمشيب جنــــون



الخلاصـــــة

ابان البحث بان الشيب قد يكون أول علامة من علامات الشيخوخة ظهور وان ظهوره يعنى بداية انحسار العمر وجزره ، والمعلم الذى يقف امامه الانسان معتبرا ، ناظرا لصاحبه بعين الرحمة والاجلال والاكبار ، حيث يقف المرؤ امام نفسه وقفة يراجع فيها مسودة صحيفته ، ورصيده من الأعمال ٠

والشيب فى الاسلام نور المؤمن ، وعلامة الوقار ، وظرف العفة ، ولباس التقوى ، ومن هنا حظى الشيب بالاجلال والأكبار ، لأنه يعطف بالمسلم نحو الخير ، ويقوده الى الاستقامة التى فيها نجاته ، ولقد عبر الشعراء عن هذه المعانى من خلال اشعارهم فوصفوه بالنور والحكمة والفهم ، كما جعلوه النذير الذى يفتح عينى صاحبه على ما لم يكن يبصره او يدركه ، فيبصر بعين بصيرته نهايته المحتومة وقد اقتربت منـــه واقترب منهـــا ٠

ان الشيب عند الشعراء النذير والزاجر والواعظ الذى يزجر صاحبه عن غيه ، ويردعه عما لم يرتدع عنه من قبل ، ويعظه بالموعظة الحسنة التى تملأ نفسه بالندم ، وتشحنها بالأمل ، فيقف امام ربه وقفه يتنازعه فيها الرجاء والخوف ، فيطلب رضاه ، ويطمع بعفوه ، ويأمل فى رحمته التى وسعت كل شىء ٠ ولهذا نجد ان الشعراء قرنوا الشيب بالهرم والكبر والعجز والضعف ثم بالموت من جهة ، كما قرنوه بالحنين الى الشباب ، وايامه الخوالى ، وذكرياته الحالمة ، من جهة ثانية ، وما ذلك الا لأن الشباب عند الانسان هو قمة مجده ، وسنام قوته ، وراس حيويته ونشاطه وقدرته وميعته وفتوته ولهذا بكى الشعراء الشباب وتحسروا على لذاته ومتعة ، وذموا الشيب الذى حرمهم كل تلك الأمور مجتمعة ، وهكذا يمثل شعرهم فى الشيب الجانب الحزين المؤلم فى حياتهم ، حيث عكس

حزنهم على الشباب وأساهم عليه ، وخوفهم من المصير الذى يقتربون منه كل يوم ، وربما كان خوف الشعراء وقلقهم من الشيب المؤدى الى الموت وراء تعلياهم لذمهم له ونفورهم منه ، كل ذلك اظهره البحث من خلال اشعارهم التى صورت خلجات نفوسهم أصدق تعبير .

كما كشف البحث عن جانب آخر صوره الشعراء ، وهو نفور المرأة ممن شاب ، وزهدها فيه ، مما عمق عندهم الشعور بالمرارة والأسى لذهاب شبابهم ، ولحرمانهم من متع الحياة ولذاتها ، ولقد قادهم هذا الشعور الى تعليل الشيب باسباب لا تخلو من طرافة ، قصدوا بها مداعبة النساء من جهة ، وتخفيفا على انفسهم مما يجدونه من اسى ومرارة من جهة ثانية .

ولم يكن الشعر فى الشيب مستقلا فى موضوعه ، وانما جاء ذلك خلال قصائد الشعراء مختلطا بباقى الأغراض الأخرى ، خاصة فى معرض ذكرهم لنوائب الدهر ، وتقلب الأيام .

* * *

ثبت المراجع

١ ـ اخبار وتراجم اندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفى : ط ١٩٦٣ ، تحقيق د٠ احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ٠

٢ ـ ازهار الرياض ٠ المقرى ٠ الرباط ١٩٧٨

٣ ـ بهجة المجالس ٠ القرطبى ٠ تحقيق محمد مرسى الخولى ٠ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ٠

٤ ـ جذوة المقتبس ٠ الحميدى ٠ الدار المصرية للتاليف والترجمة ٠ ١٩٦٦

٥ ـ خريدة القصر وجريدة العصر ٠ العماد الاصفهانى ٠ تحقيق د٠ عمر الدسوقى وعلى عبد العظيم ٠ دار نهضة مصر للطبع والنشر ٠ الفجالة ٠ القاهرة ٠

٦ ـ ديوان ابن خفاجة ٠ تحقيق د٠ سيد غازى ط ٢ ، ١٩٦٠ ، منشاة المعارف ٠ الاسكندرية ٠

٧ ـ ديوان أبى حبان ٠ تحقيق د٠ احمد مطلوب ، د٠ خديجة الحديثى ٠ مطبعة العانى ٠ بغداد ١٩٦٩

٨ ـ الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ٠ ابن بسام ٠ تحقيق د٠ احسان عباس ٠ دار الثقافة بيروت ١٩٧٨

٩ ـ شرح قطر الندى ٠ مكتبة الخانجى ٠

١٠ ـ الكتيبة الكامنة فى من لقيناه من شعراء المائة الثامنة . لسان الدين بن الخطيب . دار الثقافة . بيروت .

١١ ـ المختار من ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى . احمد سليمان معروف . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٨٤

١٢ ـ المستطرف فى كل فن مستطرف . الأبشيهى . دار احياء التراث العربى ١٩٥٢

١٣ ـ المغرب فى حلى المغرب . تحقيق د. شوقى ضيف . دار المعارف بمصر .

١٤ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . المقرى . دار صادر بيروت .

١٥ ـ نهاية الأرب فى فنون الأدب . النويرى . المؤسسة المصرية العامة للترجمة والتأليف والنشر . القاهرة .

* * *

تطور ظاهرة تغريب الأســماء التجارية بالقــاهرة الكبرى

« دراسة مقارنة للظاهرة بين عامى ١٩٧٢ ــ ١٩٨٣ »

د. وفــاء محمـد كامل فايد

تطور ظاهرة تغريب الأسماء التجارية

بالقاهرة الكبرى

« دراسة مقارنة للظاهرة بين عامى ١٩٧٢ ـ ١٩٨٣ »

د. وفاء محمد كامل فايد

مقدمة البحث ومشكلته :

يشيع فى الشارع التجارى المصرى الآن الاتجاه الى التغريب . ويبدو ذلك في اتخاذ المتاجر المصرية أسماء اجنبية ، واستخدامها بدلا من نظائرها العربية ، مع كتابتها بحروفنا العربية . وهذا الاتجاه يشكل بقعة سوداء تلوث ثوب لغتنا العربية الناصع ، ومسحة دميمة تشوه وجه الشارع المصرى ، وتبدل من ملامحه العربية .

وقد صرخ ثلاثة من لغويينا المعاصرين ينادون بضرورة التصدى لهذا التيار ومحاولة وقف زحفه على لساننا المتداولة . اولهم ا.د. عبد العزيز مطر ، فى مقال له بجريدة الأخبار المصرية سنة ١٩٨٦ ، تحت عنوان : « رياح التغريب تهب على الشارع المصرى »(١) ، كما افرد لهذا الموضوع فصلا فى كتاب له ، صدر عام ١٩٨٧ ، بعنوان « فى النقد اللغوى »(٢) . والثانى هو ا.د. حسين نصار فى مقاله بجريدة الأهرام المصرية عام ١٩٨٦ ، بعنوان « العربية لغتنا »(٣) . اما الثالث فهو ا.د. كمال بشر ، الذى تناول جانبا من الموضوع فى محاضرته عن « التغريب فى اللغة والثقافة »(٤) ، وقد القاها بمجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٨٧ .

---

(١) جريدة الأخبار فى ١٩٨٦/١٠/٣٠ م .

(٢) د. عبد العزيز مطر : فى النقد اللغوى ص ٢٢٧ ـ ٢٣٩ .

(٣) جريدة الأهرام فى ١٩٨٦/١١/١٤

(٤) فى ١٩٨٧/٣/٢

كما درست الباحثة هـذا الاتجاه فى بحث سابق (٥) ، على أسماء عينة المحال التجارية التى تضمنها دليل الهاتف الخاص بعام ١٩٨٣ ٠ وقد بلغ عدد أسماء العينة الكلية للبحث ٢٠٠٤٣ اسما ، وانقسمت العينة الكلية الى عينتين فرعيتين : احداهما تمثل الأنشطة التى لا تتجه الى استخدام عناوين للنشاط ، بل يشيع فيها أن يحمل النشاط اسم صاحبه ، ومن الطبيعى ألا يظهر فيها تغريب ٠ والثانية تمثل العينة التى تستخدم فيها الأنشطة عناوين لمتاجرها وقد ظهر بها التغريب ٠ واتضح من البحث ان التغريب يشكل ظاهرة واضحة تبلغ نسبتها ـ كما ظهر فى عينة الكلية ـ ٠٤١ر١١٪ من المجموع الكلى لأسماء الأنشطة التى تدخل فى نطاق البحث ٠ كما بلغت نسـبة التغريب ٥٣٦ر١٢٪ من مجموع أسماء الأنشـطة التى تستخدم العناوين ٠

ومن البديهى أن هـذه الظاهرة لم تنتشر بين عشية وضحاها ، وانما كان لهـا بداياتها منذ فترة ٠ وقد حاولت الباحثة ـ فى بحثهـا السابق ـ أن تجتهد فى معرفة اسبابها وعوامل انتشارها ، وكان من أهم تلك الأسباب الانفتاح الاقتصادى ٠ ولـمـا كان بدء تطبيق نظام الانفتاح الاقتصادى فى مصر بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، فقد أثار ذلك فضول الباحثة للرجوع الى عام ١٩٧٢ (قبل حرب ١٩٧٣) ، والتعرف على حجم الظاهرة فى ذلك الوقت ٠ ثم مقارنة النتائج التى تحصل عليهـا بنتائج الدراسة السابقة الخاصة بعام ١٩٨٣ ، لكى تحصى على الفرق فى حجـم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بين التاريخين (١٩٧٢ ـ ١٩٨٣) ، أى قبل الانفتاح الاقتصادى وبعده بعشر سنوات ٠ وذلك حتى تتضح لنا أهمية التصدى لهذه الظاهرة وخطورة السكوت عليها ، اذا

---

(٥) ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالشارع المصرى ـ دراسـة مسـحية على القـاهرة الكبرى ٠ بحث مقبـول للنشر ، بحولية كليـة الانسانيات والعلوم الاجتماعية ، جامعة قطر ٠

ما ثبت من البحث انها تزداد انتشارا على مر الأيام وهو ما تشير اليه الملاحظة الميدانية المباشرة .

الدراسة النظرية :

الاقتراض اللغوى ظاهرة لغوية معروفة ، تعد احدى وسائل تنمية الثروة اللغوية ، فاللغات تتبادل التأثير فيما بينها ، ويستعين بعضها بالفاظ البعض الآخر وأساليبه ، فى سد حاجته من الكلمات والتعبيرات التى تعوزه ، والتى تصبح ـ فيما بعد ـ جزءامن تلك اللغات(٦) ، فيزداد بذلك ثراء اللغة الآخذة .

وقد اقترضت اللغة العربية ـ كغيرها من لغات العالم ـ كثيرا من الكلمات الأجنبية ، فقد شعر العرب بحاجتهم الى كلمات تعبر عن الأشياء التى لم تكن مألوفة فى حياتهم قبل احتكاكهم بالدول المجاورة ، فاستعانوا بالفاظ اللغات الأخرى للتعبير عنها . كما استعاروا من الكلمات ما يعبر عن الحضارة والمدنية ، وغيرها من المظاهر التى كانت تشيع بين الأمم العريقة المتاخمة لحدود شبه الجزيرة العربية(٧) .

ولم يترك العرب الكلمات التى اقترضوها على حالها فى اللغة الأجنبية بل كانوا يخضعونها لنمط التركيب اللغوى العربى : فيهذبون من أطرافها ، ويغيرون بعض حروفها ، كما يبدلون موضع النبر فيها ، لكى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية(٨) . وقد اصطلح على

(6) Sa'id, Majed : Lexical innovation, P. 30 - 33.

(٧) د. أنيس ، ابراهيم : من أسرار اللغة ، ص ١٢٤ . وقد كتب : محمود تيمور بحوثا عن الفاظ الحضارة فى مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة : البحوث والمحاضرات ، مؤتمر الدورة ٢٧ ، ٣٠ ، كما الف « معجم الحضارة » .

(٨) الكتاب : جـ ٤ ، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٧ ، من أسرار اللغة ص ١٢٥

تسمية ذلك تعريبا ، فالتعريب هو اخضاع اللفظ الأجنبى المقترض لنظام الكلمات العربية وبنائها .

والتعريب ضرورة علميـة واجتماعية متجددة ، وهو يترتب على الاتصال الاجتماعى بمظاهره المختلفة : من ثقافة أو تجارة أو حروب أو استعمار ، أو انتقال للعادات والتقاليد . ويتوقف مدى شيوع الكلمات المعربة على العرف اللغوى فى البيئة التى انتقل اليها .

وقد عرف التعريب قديما فى اللغـة العربية : ففى العصر الجاهلى عرفت العربية الكلمات المعربة ، كما وردت بالقرآن الكريم كلمات معربة ، مما يدل على شيوعها بين العرب قبل الاسلام . ونبه سيبويه فى (الكتاب) الى بعض الكلمات الأعجمية(٩) ، وتحدث أيضا عن المعرب ، وكيفيـة التعريب فى موضعين من كتابه(١٠) .

وبعد الفتوح الاسلامية ، وانتشار الاسلام فى الآفاق ، كثر احتكاك العرب بغيرهم من أبناء الأمصـار ، مما انعكس على حياتهم العـامة ، ولغتهم المتداولة ، فادخل كثيرا من الكلمات الأعجمية فى اللغة العربية ، وخاصة فى مجال المحسوسات ، مثل الأطعمة والآنية والملبوسات .

وفى العصر العباسى اتسع نشاط الثقافة العربية تأليفا وترجمة ، فواجه العرب موقفـا لغويا جديدا لسـد حاجتهم الى متطلبات التأليف والترجمة فتصرفوا فى مدلول بعض الكلمات العـربية الأصل . وحولوا

---

(٩) سيبويه ، أبو بشر : الكتاب جـ ٣ ، ص ٢١٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١

(١٠) باب ما أعرب من الأعجميـة ، وباب اطراد الابـدال فى الفارسية : الكتاب جـ ٤ ص ٣٠٣ ، ٣٠٥

معناها اللغوى الى معنى اصطلاحى . كما نقلوا بعض الألفاظ الأعجمية الى اللغة العربية ، فازدادت بذلك حركة التعريب . وكان علماء اللغة يشيرون الى الكلمات الأعجمية الأصل وينبهون الى أنها دخيلة على العربية .

أما فى العصر الحديث فقد زادت الحاجة الى التعريب ، نظرا لانفجار المعرفة والثورة العلمية والتقنية ، مما ساعد على زيادة استخدام المصطلحات الحضارية والعلمية . وقد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الحاجة الماسة الى التعريب — وغيره من وسائل تنمية الثروة اللغوية — عند نقل تلك المصطلحات العلمية الى العربية ، الا أنه قيد التعريب بالضرورة ، حرصا على لغتنا العربية . لغة القرآن الكريم والتراث الأدبى ، حتى لا تفقد طبائعها وخصائصها ، وتضيع فى خضم أمواج تيار الألفاظ الأجنبية . ولهذا فقد أجاز المجمع استعمال بعض الألفاظ الأعجمية — عند الضرورة — بعد تعريبها على طريقة العرب(١١) .

وكان لمجمع اللغة العربية بالقاهرة موقف من مصطلحات الحضارة ، فقد مال الى أن يسجل ما شاع من هذه الألفاظ ، ويجمعها من مظانها ، ثم يهذبها ويقر منها ما يرتضيه . وما لا سبيل الى اقراره يدعه للزمن ، لكى يصلح من شأنه ، ويقوم من عوجه(١٢) .

وقد كرست المجامع العربية جهودا كبيرة لخدمة المصطلحات العلمية ، وذلك ايمانا منها بأن هذا الموقف يؤدى الى تطويع اللغة للوفاء بحاجات العلم ، والمتطلبات العصرية المختلفة — مما يدخل ضمن أهداف المجامع —

---

(١١) محاضر الجلسات — دور الانعقاد الأول : ص ٤٢٢ ، جهود مجامع اللغة العربية : ص ٣٦١

(١٢) د. مدكور ابراهيم : مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما — ماضية وحاضرة : ص ٥٩ — ٦٠ جهود مجامع اللغة العربية : ص ٢٦٤

ولمعاونة العلماء والباحثين على التاليف العلمى باللغة العربية ، حتى يمكن السير فى طريق تعريب العلم ، والدراسة العلمية باللغة العربية .

وقد راى بعض العلماء ان التعريب مقصور على ما ورد فى عصور الاستشهاد اللغوى . اما ما ورد بعد عصر الاحتجاج من الكلمات ذات الأصل الأعجمى فيسمى مولدا . كما اكد أن المعرب الصحيح لا يزيد عدده في اللغة على الف كلمة ، وقلته دليل على اقتصاره على السماع(١٣) ، ولا يجوز لنا ــ نحن المولدين ــ ان نعرب كالقدماء . وقد يكون تبنى أولئك العلماء لهذا الموقف راجعا الى خشيتهم من طغيان الكلمات الأعجمية على الفصحى .

ولكن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أقر كثيرا من الألفاظ المعربة فى المصطلحات المختلفة التى عالجها ، كما أباح الاشتقاق من هذه الكلمات ، فشاع استخدام الألفاظ المعربة فى المصطلحات ، وزال الحرج من الموافقة على معربات لم يقرها العرب الأقدمون .

وقد اتفق اعضاء هذا المجمع ــ الذى يضم علماء اللغة البارزين من مختلف الجنسيات ــ على ضرورة تنمية الثروة اللغوية العربية ، وتطويعها لأداء المتطلبات الفكرية والحضارية للعرب فى العصر الحديث ، وكذلك على صحة استعمال مصطلحات العلوم العربية القديمة ، على الرغم من أنها مولدة(١٤) ، كما اتفق علماء المجمع أيضا على قبول الأساليب المولدة ، ما دامت خاضعة لتراكيب الجمل العربية(١٥) .

وهناك نوع آخر من الاقتراض اللغوى ، هو لون من الترف التعبيرى،

---

(١٣) محاضر الجلسات ــ دور الانعقاد الأول : ص ٣٠٢

(١٤) المرجع السابق : ص ٣١٩ ــ ٣٢٠

(١٥) المرجع السابق : ص ٣٥٠

يتشدق به بعض اصحاب اللغة ، محاولين اظهار قربهم من لغة اخرى ، وتشبههم باصحابها ويكون ذلك نتيجة اعجاب امة باخرى ، والميل الى تقليدها(١٦) ، وهو ما يحدث الآن فى الشارع التجارى المصرى ، ونعبر عنه بمصطلح : « التغريب » •

والفرق كبير بين التعريب ، الذى حدث منذ القدم فى لغتنا العربية ، والتغريب الذى يحدث لها الآن ، على الرغم من أن كليهما اقتراض من اللغات الأجنبية • فالتعريب يأخذ ما تفتقر اليه اللغة العربية من الكلمات الأجنبية ، فيساعد اللغـة على التعبير عن معان عرفت بين العـرب ، وليس فى اللغـة العربية كلمات تؤديها ، فيثرى بذلك اللغـة ، ويكمل نواحى نقصها • ولم يكن العـرب ــ فى تعريبهم ــ يستعملون الكلمات الأجنبية الا بعد أن يخضعوها للذوق اللغوى العربى ، ولأنماط الصيغ العربيـة •

أما التغريب فيحدث الآن بنقل اللفظ ــ أو التعبير الأجنبى ــ الى العربية كما هو فى لغته ، بغير تغيير ، ودون أن تكون اللغـة فى حاجة اليه • فهو يضيف الى العربية كما كبيرا ــ لا تحتاج اليه ــ من الكلمات الأجنبية التى تزاحم الألفاظ العربية ، وتنازعها مكانتها •

أهـداف الدراسـة :

تهدف الدراسـة الى التعرف على :

١ ــ حجم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بحجمها فى عام ١٩٨٣ •

٢ ــ مدى انتشار الأسماء المغربة بالأنشطة التجارية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ •

---

(١٦) د • أنيس ، ابراهيم : من أسرار اللغة ، ص ١٢٠ ــ ١٢٢ •

٣ — مدى انتشار الأسماء المغربية بالأحياء السكنية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ ٠

عينــة الدراســة :

شملت العينة الكلية للدراسة ٣٤٧٦٢ اسما ، تمثل مجموع الأسماء التجــارية الواردة بدليل الهاتف الخاص بمدينة القــاهرة لعامى ١٩٧٢ و ١٩٨٣ — بعد استبعاد ما يخرج عن أهداف الدراسة ٠

وقد بلغ عدد الأنشطة التى تضمنت هــذه الأسماء اثنين ومائة (١٠٢) نشاط فى دليل عام ١٩٧٢ ، وأربعة ومائة (١٠٤) نشاط فى دليل عام ١٩٨٣ ٠ وتنقسم العينة الكلية الى عينتين فرعيتين كالآتى :

(أ) العينة الفرعية الأولى (عينة دليل عام ١٩٧٢) :

وتشمل عدد ١٤٧١٩ اسما ، من بينها ١٢٧٤٧ اسما تمثل مجموعة الأنشطة التى يظهر فيها التغريب ، وعددها ٦٣ نشاطا ؛ والباقى وهو ١٩٧٢ اســما تمثل مجموعة الأنشــطة الخاليــة من التغريب ، وعددها ٣٩ نشــاطا ٠

(ب) العينة الفرعية الثانية (عينة دليل عام ١٩٨٣) :

وتشمل عددا قدره ٢٠٠٤٣ اســما ، من بينها ١٧٦٥٢ اســما تمثل مجموعة الأنشطة التى تتضمن التغريب ، وعددها ٦٣ نشاطا ، والباقى وقدره ٢٣٩١ اسما تمثل مجموعة الأنشطة الخالية من التغريب ، وعددها ٤١ نشــاطا ٠

كيفية معالجة الدراسة :

اعتمدت الباحثة على دليل الهاتف الخاص بمدينة القاهرة ، وجعلته مصدرا لجمع المعلومات عن الأنشطة التجارية المختلفة ، وأسمائها وتوزيعها

الجغرافى على مختلف أحياء القاهرة ، وذلك بوصفه عينة عشوائية تعطى مؤشرا صادقا ـ الى حد كبير ـ للظاهرة . وقد لجأت الى استخدامه ، نظرا لصعوبة جمع المعلومات بطرق أخرى ، حيث تعذر الحصول عليها من اية جهة رسمية ، لدواعى السرية .

وقد رأت الباحثة أن تتخذ دليلين للهاتف عينتين للمقارنة ، أولهما : آخر دليل مطبوع قبل بدء تطبيق الانفتاح الاقتصادى بمصر بفترة وجيزة ، وهو دليل عام ١٩٧٢ ، والثانى : آخر دليل مطبوع قبل اجراء هذه الدراسة ، وهو دليل عام ١٩٨٣ .

ولما كانت البيانات والنتائج المتعلقة بأحد طرفى المقارنة ـ (العينة التى يتضمنها دليل ١٩٨٣) ـ قد سبق معالجتها فى الدراسة السابقة للباحثة(١٧) ، لذا فقد صار من الضرورى ـ حرصا على دقة المقارنة وموضوعيتها ـ أن تلتزم الباحثة بأسلوب المعالجة السابق ، وأن توحد الضوابط التى راعتها فى تلك الدراسة عند تعاملها مع العينة الخاصة بعام ١٩٧٢ .

ففيما يتعلق بأسلوب المعالجة : تم حصر جميع الأسماء التجارية ـ التى تدخل فى دائرة اهتمام البحث ـ للعينة الفرعية الخاصة بدليل ١٩٧٢ ، وجرى تصنيفها الى مجموعتين : الأولى تتضمن الأسماء التى تندرج تحت أنشطة يظهر فيها التغريب بنسب متفاوتة ، والثانية تتضمن الأسماء المندرجة تحت انشطة خالية تماما من التغريب .

ثم أحصيت الأسماء المغربة داخل المجموعة الأولى ، موزعة على الأنشطة التجارية المختلفة ، ثم على الأحياء السكنية . واستخرجت النسب المئوية للأسماء المغربة بكل من الأنشطة والأحياء .

---

(١٧) ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالشارع المصرى ـ دراسة مسحية على القاهرة الكبرى . ١٩٨٨ .

أما عن الضوابط التى تمت مراعاتها ، فهى كما يلى :

١ ـ استبعاد الأسماء التالية من عينة الدراسة :

(أ) أسماء شركات القطاع العام ومتاجره .

(ب) أسماء المراكز الثقافية والعلمية والرياضية والتجارية ، وكذلك مراكز رعاية الشباب ، والغرف التجارية ، والمراكز الثقافية والتجارية الدولية . ومن أمثلة ذلك : مركز الحسابات العلمية ـ المركز الديموجرافى ـ المركز الدولى للتربية الاسلامية ـ المركز التجارى السوفيتى .. الخ .

(جـ) أسماء المكاتب الاستشارية والعلمية والهندسية والاجتماعية ، ومكاتب التمثيل التجارى للدول المختلفة ، ومكاتب التخليص الجمركى .

(د) مراكز الخدمة والاصلاح ، والورش ، وكذلك المصانع بانواعها ، لعدم ارتباطها بالشارع التجارى .

(هـ) الأنشطة التى لا يزيد العدد الكلى للأسماء بها عن خمسة أسماء .

٢ ـ استبعاد الفئات التالية من الحصر الخاص بالأسماء المغربة :

(أ) أسماء الشركات الدولية ، مثل : باير ـ رولز رويس ـ هوختيف ـ لوبيتى ـ لوكهيد ـ هيلتون ـ شيراتون ـ وستنجهاوس . وان لم تستبعد التراكيب التى استخدمت فيها هذه الأسماء ، مثل : النيل هيلتون ـ الجزيرة شيراتون .

(ب) أسماء الأعلام الأجنبية ، مثل : ديانا ـ شامبليون ـ فيكتوريا ـ فينوس ـ طومسون ـ نابليون ، روز ، مارى . وذلك لاستخدام بعضها فى الأسماء المصرية وخاصة بين المسيحيين .

(جـ) العلامات التجارية المسجلة ، مثل : ريجوا ـ ستيا ـ راكتا ـ كيما ـ كيمى ، لكونها رموزا قد لا تحمل معنى .

(د) الأسماء الأجنبية التى اكتسبت الطابع العربى ، وشاعت فى العامية المصرية مثل : أوتوبيس ـ بوتاجاز ـ اكسبريس ـ بلاستيك ـ ستوديو ـ سينما .

(هـ) الأسماء العربية التى وردت ـ بالدليل ـ تحت عنوان اجنبى للنشاط ، مثل : الكترو ـ بار ـ بازار ـ بوتيك ـ بوفيه ـ ديكور ـ سوبر ماركت ـ كازينو .

٣ ـ احتساب الأسماء التالية ضمن الحصر الخاص بالأسماء المغربة :

(أ) الأسماء الأجنبية التى صارت اعلاما لمناطق ، مثل : جاردن سيتى ـ تريومف ـ روكسى ـ هليوبولس .

(ب) أسماء الأماكن والأحياء والمدن الأجنبية ، مثل : بيكاديللى ـ هونولولو ـ فيينا ـ هوليود ـ انديانا .

٤ ـ احتساب الأسماء التى تتعدد فروعها ـ فى المناطق المختلفة ـ مرة واحدة ، مثل :

دينج دونج بازار ـ قمصانجى مترويول ـ صيدلية الجمهورية ـ محلات الغندور ـ بقالة سعودى .

٥ ـ احتساب مصانع الملبوسات (التريكو والجوارب والملابس) ضمن نطاق الدراسة ، لأنها تقع فى الشارع التجارى عادة ، بحكم صغر حيزها ، وعدم تسببها فى احداث ضوضاء أو تلوث للبيئة .

٦ ـ رصد الأسماء المتفرقة ـ بين العناوين المختلفة بالدليل ـ ووضعها فى قائمة نشاط مستقل .

٧ ـ الالتزام بأسماء الأنشطة وتصنيفها حسب ما ورد بدليل الهاتف .

٨ ـ ضم الأسماء موحدة النشاط ، التى وجدت فى اكثر من موضع بالدليل تحت مسميات مختلفة ، مثل : بقالة ، وسوبر ماركت ـ افلام ، وشركة افلام ـ معرض ، وصالة عرض ـ معرض سيارات ، وشركة سيارات . وكذلك مثل النشاط (ديكور) الذى اضافته الباحثة الى موضعه بالجداول ـ حسب الترتيب الهجائى ـ بعد ضم مفرداته من مواضع متفرقة .

٩ ـ فصل اسماء الشركات السياحية على حدة ، نظرا لوضوح ظاهرة التغريب فيها ـ بعد جمع أسمائها التى اندرجت تحت عنوانى : شركة ووكالة ـ حتى يبرز الفرق بين نسبة التغريب فى أسماء هذه الشركات وبين نسبته فى غيرها من الشركات الواردة بالدليل .

وبعد الانتهاء من معالجة البيانات الخاصة بعينة عام ١٩٧٢ ـ فى ضوء الضوابط السابقة ـ أمكن اجراء المقارنات اللازمة بين نتائجها ونتائج عينة عام ١٩٨٣ ، وفقا لمتطلبات الدراسة الحالية ، وما وضع لها من أهداف .

نتائج الدراسة :

من واقع ما أسفرت عنه المعالجة المبدئية للبيانات المتعلقة بالدراسة أمكن جدولة النتائج بالأسلوب الذى يساعد على عرضها ، وفقا للأهداف الموضوعة . وتستعرض الجداول من (١) الى (٨) هذه النتائج :

جـدول رقم (١)

حجم ظاهرة التغريب فى الأسماء التجارية الواردة بعينة الدراسة

العينـــات	العينـة الفرعية الأولى ١٩٧٢		العينة الفرعية الثانية ١٩٨٣		
البيـــان	المجموعة المتضمنة للتغريب	المجموعة الخالية من التغريب	لمجموعة الخالية للتغريب		العينـة الكلية للدراسـة
عدد الأسماء بالعينة	١٤٧١٩		٢٠٠٤٣		
عدد الأسماء بالمجموعة	١٢٧٤٧	١٩٧٢	١٧٦٥٢	٢٣٩١	٣٤٧٦٢
عدد الأسماء المغربة بالمجموعة	٨١٤	صـفر	٢٢١٣	صـفر	٣٠٢٨
النسبة المئوية للتغريب	٪٦ر٣٨٦	صـفر٪	٪١٢ر٥٣٦	صفر ٪	———
حجم ظاهرة التغريب بالعينة (النسبة الكلية للتغريب)	٪٥ر٥٣		١١ر٠٤١*		———

يظهر من الجدول رقم (١) ما يأتى :

١ ـ يبلغ عدد الأسماء التجارية التى شملتها أنشطة العينة الفرعية الأولى ١٤٧١٩ اسما من مجموع أسماء العينة الكلية للدراسة ، والتى بلغ عددها ٣٤٧٦٢ اسما ، اى بنسبة قدرها ٣٤٢ر٤٢٪ من العدد الكلى لأسماء العينة .

٢ ـ يبلغ عدد الأسماء بأنشطة العينة الفرعية الثانية ٢٠٠٤٣ اسما ، ويشكل نسبة قدرها ٦٥٨ر٥٧٪ من أسماء العينة الكلية للدراسة .

٣ ـ النسبة المئوية للتغريب فى العينة الفرعية الأولى ، بالنسبة للمجموعة المتضمنة للتغريب ، هى ٣٨٦ر٦٪ من عدد أسماء تلك المجموعة . بينما تبلغ النسبة المئوية للتغريب ، فى المجموعة المماثلة من أنشطة العينة الفرعية الثانية ٥٣٦ر١٢٪ من أسمائها .

٤ ـ بلغ حجم ظاهرة التغريب بالعينة الفرعية الأولى ٥٣ر٥٪ من اسمائها بينما بلغ حجم ظاهرة التغريب فى العينة الفرعية الثانية ٠٤١ر١١٪ من أسمائها وهذا يعنى تضاعف النسبة المئوية للأسماء المغربة ـ تقريبا ـ بعد فترة زمنية لا تتجاوز عشر سنوات .

ويعرض الجدول رقم (٢) تحليلا للمجموعة الخالية من التغريب فى العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) . وقد بلغ عدد الأنشطة التى تتضمنها هذه المجموعة ٣٩ نشاطا ، منها ٢٢ نشاطا أطلق فيها التجار أسماءهم على متاجرهم .

ويبلغ عدد المتاجر التى حملت أسماء أصحابها بتلك الأنشطة ١٩٣٣ اسما ، من مجموع الأسماء بالأنشطة ، والبالغ عدده ١٩٧٢ اسما ، أى بنسبة مئوية قدرها ٠٢ر٩٨٪ ، بينما لم يزد عدد المتاجر التى اتخذت

عناوين عن ٣٩ اسما ، أى بنسبة قدرها ٩٨ر١٪ من مجموع الأسماء بهذه الأنشطة .

وقد لوحظ ان هذه الأنشطة لا يميل اصحابها الى اطلاق عناوين عليها ، الا فيما ندر ، وتنحصر هذه العناوين فى بعض القيم الأخلاقيه ، او اسماء الأماكن والأحياء التى يقع بها النشاط .

جدول رقم (٢)

توزيع الأنشطة التجارية التى خلت من التغريب ، وعدد الأسماء التى حملت الأنشطة فيها أسماء اصحابها ، ونسبتها المئوية

م	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)	عدد الأسماء التى حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلى للاسماء بالنشاط	النسبة المئوية للاسماء التى حمل فيها النشاط اسم صاحبه
١	آلات صناعية يدوية وميكانيكية	٢٢	٢٤	٦٧ر٩١٪
٢	أخشاب	١٢٣	١٢٣	١٠٠٪
٣	أدوات صحية	٨٤	٨٥	٨٢ر٩٨ ٪
٤	أدوات كهربائية	١٠٢	١٠٢	١٠٠٪
٥	أدوات مواقد الغاز	٧	٨	٥ر٨٧ ٪
٦	أسلحة وذخائر	١٠	١٠	١٠٠٪
٧	أسماك طازجة ومملحة	٤٧	٥٣	٦٨ر٨٨ ٪
٨	أطراف صناعية	٥	٥	١٠٠٪
٩	بن وشاى	١٩	٢٢	٣٦ر٨٦ ٪
١٠	بيض	٤٨	٤٩	٩٦ر٩٧ ٪
١١	حاصلات زراعية	٢٧٢	٢٧٤	٢٧ر٩٩ ٪

تابع جدول (٢)

م	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)	عدد الأسماء التى حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلى للاسماء بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء التى حمل فيها النشاط أسم صاحبه
١٢	حدايد وبويات	٢٠٠	٢٠٢	٩٩ ٪
١٣	حديد تسليح وخام	٤٩	٥٠	٩٨ ٪
١٤	خردة ومخلفات	٣٤	٣٤	١٠٠٪
١٥	خيش	٤١	٤١	١٠٠٪
١٦	دراجات	٢٧	٢٧	١٠٠٪
١٧	دقيق	٢٤	٢٤	١٠٠٪
١٨	دواجن	٣١	٣٣	٩٣ر٩٤ ٪
١٩	زجاج وبلور	١٠٦	١٠٨	٩٨ر١٥ ٪
٢٠	سجاد وكليم	٩٤	٩٨	٩٥ر٩٢ ٪
٢١	صابون	٣٨	٤١	٩٣ر٦٨ ٪
٢٢	عسل	٧	٧	١٠٠٪
٢٣	عطارة	١٠١	١٠٤	٩٧ر١٣ ٪
٢٤	عقادة	١٦	١٦	١٠٠٪
٢٥	فحم	٢٤	٢٤	١٠٠٪
٢٦	كاوتشوك	٣٠	٣٠	١٠٠٪
٢٧	كرسى	٧	٧	١٠٠٪
٢٨	لوازم الخياطين	٢٣	٢٤	٩٥ر٨٣ ٪
٢٩	لوازم الرحلات	٨	٨	١٠٠٪
٣٠	مسلى وزيوت	٢٠	٢٠	١٠٠٪
٣١	معادن	٧٣	٧٤	٩٨ر٦٥ ٪

تابع جدول (٢)

م	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)	عدد الأسماء التى حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلى للاسماء بالنشاط	النسبة المئوية للاسماء التى حمل فيها النشاط اسم صاحبه
٣٢	مواد بترولية	١٣	١٣	١٠٠٪
٣٣	مواد بناء	٥٩	٥٩	١٠٠٪
٣٤	مواد صباغة وكيماويات	١٠	١٠	١٠٠٪
٣٥	موازين	٨	٨	١٠٠٪
٣٦	مواسير	١٥	١٥	١٠٠٪
٣٧	معمل خضروات	١٠	١٠	١٠٠٪
٣٨	مقلة وتسالى	٣٧	٤١	٩٠ر٢٤ ٪
٣٩	ورق وكرتون	٨٩	٨٩	١٠٠٪
	مجموع اسماء الأنشطة الخالية من التغريب	١٩٣٣	١٩٧٢	٩٨ر٠٢ ٪

ويعرض الجدول رقم (٣) تحليلا لمجموعة الأنشطة التى ظهر بها التغريب فى العينة الفرعية الأولى ، الخاصة بعام ١٩٧٢ ، وقد تم فيه حصر العدد الكلى للأسماء بكل نشاط ، وكذلك عدد الأسماء المغرية به ، والنسبة المئوية للأسماء المغرية بتلك العينة .

جدول رقم (٣)

عدد الأسماء المغربية ، ونسبتها المئوية الى مجموع الأسماء بكل نشاط وجدت به الظاهرة ، فى العينة الفرعية الاولى (١٩٧٢)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلى للأسماء بالنشاط	عدد الاسماء المغربيه بالنشاط	النسبة المئوية للاسماء المغربية بالنشاط
١	الصيدليات	٥٩٣	٤٣	٧ر٢٥١ ٪
٢	أجهزة وأدوات منزلية	١٢٠	٢	١ر٦٦٧ ٪
٣	أحذية ولوازمها	٥٠٢	٤٤	٨ر٧٦٥ ٪
٤	ازياء وتصميمها	٩٤	٥	٥ر٣١٩ ٪
٥	اصواف	٤٤	١	٥ر٢٧٣ ٪
٦	أقلام (انتاج وتوزيع)	٤٦	١٤	٣٠ر٤٣٥٪
٧	البان	١٣٨	٣	٢ر١٧٤ ٪
٨	الكترو (أعمال الكهرباء والالكترونيات)	٨	٦	٧٥ر٠٠٪
٩	بار	١٣	٨	٦١ر٥٣٨٪
١٠	بازار	٣٨	١١	٢٨ر٩٤٧٪
١١	بقالة وسوبر ماركت	١٤٧٩	١٥	١ر٠١٤٪
١٢	بنسيون	٣٨	٢٩	٧٦ر٣١٦٪
١٣	بوتيك	٩	٣	٣٣ر٣٣٣٪
١٤	بوفيه	٢٩	٤	١٣ر٧٩٣٪
١٥	ترزى	٩٢٥	٢	٠ر٢١٦ ٪
١٦	جراج	١٣٤	١٣	٩ر٧ ٪
١٧	جزارة	٣٢٤	٧	٢ر١٦ ٪
١٨	جلود ومصنوعات جلدية	١٥٠	٢	١ر٣٣٣ ٪
١٩	حلوانى	٢٦٦	١٠	٣ر٧٥٩ ٪
٢٠	خردوات	٥٤٢	٥	٠ر٩٢٣ ٪
٢١	ديكور	٣(*)	١	٣٣ر٣٣٣٪

تابع جدول (٣)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلى للأسماء بالنشاط	عدد الأسماء المغربة بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء المغربة بالنشاط
٢٢	زنكوغراف	٢١	١	٤ر٧٦٢ ٪
٢٣	زهــور	٦٦	١٤	٢١ر٢١٢ ٪
٢٤	ساعات وساعاتى	١٣١	١	٠ر٧٦٣ ٪
٢٥	ستوديو	١٦٢	٣٦	٢٢ر٢٢٢ ٪
٢٦	سنجاير	٣٣٥	٢	٠ر٥٩٧ ٪
٢٧	سينما	٦٧	٢٨	٤١ر٧٩١ ٪
٢٨	شركة (متنوعة النشاط)	١٦٩٦	١١٥	٦ر٧٨١ ٪
٢٩	شركة سياحة	٣٦	٦	١٦ر٦٦٧ ٪
٣٠	شنط سيدات	٦٠	٤	٦ر٦٦٧ ٪
٣١	صالون حلاقة	٤٨٥	٦٩	١٤ر٢٢٧ ٪
٣٢	عصير	٣٩	١	٢ر٥٦٤ ٪
٣٣	فندق	١٩١	٧٠	٣٦ر٦٤٩ ٪
٣٤	قطع غيار سيارات	٢٠٢	١	٠ر٤٩٥ ٪
٣٥	قمصانجي	١٢١	٥	٤ر١٣٢ ٪
٣٦	قهــوة	١٨٠	١٥	٨ر٣٣٣ ٪
٣٧	كازينو	٦٧	١٦	٢٣ر٨٨١ ٪
٣٨	كافتيريا	١٥	٤	٢٦ر٦٦٧ ٪
٣٩	محل (متنوع النشاط)	٨٠	٧	٨ر٧٥ ٪
٤٠	مخبز	٣٢٨	٧	٢ر١٣٤ ٪
٤١	مسرح	(*)٢	١	٥٠ر٠٠ ٪
٤٢	مشغل	٥٨	١	١ر٧٢٤ ٪

* العدد الكلى للأسماء بالنشاط يقل عن خمسة اسماء فى العينة الفرعية الأولى فقط . وقد اوردته الباحثة ـ استثناء من الضوابط ـ للاستدلال به عند المقارنة بالعينة الفرعية الثانية .

تابع جدول (٣)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلي للأسماء بالنشاط	عدد الأسماء المغربية بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء المغربية بالنشاط
٤٣	مصبغة	٧١	٦	٨ر٤٥١ ٪
٤٤	مصنع تريكو	١٣٣	٢٢	١٦ر٥٤١٪
٤٥	مصنع جوارب	٥٨	١٠	١٧ر٢٤١٪
٤٦	مصنع ملابس	٧٢	٦	٨ر٣٣٣ ٪
٤٧	مصوغات ومجوهرات	٤٤٧	٥	١ر١١٨ ٪
٤٨	مطبعة	٢٩٨	١٣	٤ر٣٦٢ ٪
٤٩	مطحن	٢٢	١	٤ر٥٤٥ ٪
٥٠	مطعم	١٨٠	٢١	١١ر٦٦٧٪
٥١	معرض (متنوع النشاط)	٤٨	٤	٨ر٣٣٣ ٪
٥٢	معرض سيارات	٦٣	٨	١٢ر٦٩٨٪
٥٣	معمل (متنوع النشاط)	٢٥	٢	٨ر٠٠ ٪
٥٤	معمل البان	١٦	٤	٥٢ر٠٠٪
٥٥	مكتبة وأدوات مدرسية	٣٠٣	١٣	٤ر٢٩ ٪
٥٦	ملابس جاهزة	١٢١	٢٤	١٩ر٨٣٥٪
٥٧	ملهى	٦	٤	٦٦ر٦٦٧٪
٥٨	منتجات خان الخليلى	٥٥	٢	٣ر٦٣٦ ٪
٥٩	منيفاتورة	٣٣٣	٨	٢ر٤٠٢ ٪
٦٠	موبيليات واثاثات معدنية	٣٥٦	١٢	٣ر٣٧١ ٪
٦١	مؤسسات القطاع الخاص	٢٥٥	١٣	٥ر٠٩٨ ٪
٦٢	نظارات طبية	٣٤	٣	٨ر٨٢٤ ٪
٦٣	وكالة	١٤	١	٧ر١٤٣ ٪
	العدد الكلى لأسماء مجموعة التغريب بالعينة الفرعية الأولى	١٢٧٤٧	٨١٤	٦ر٣٨٦ ٪

جدول رقم (٤)

تصنيف الأنشطة العينة العرضية الأولى (١٩٧٤) ، وترتيبها تصاعديا حسب النسب المئوية لانتشار ظاهرة التعرب بين أصحابها التي تورط التعرب فيها

أقل من ٥٪	من ٥٪ إلى أقل من ١٠٪	من ١٠٪ إلى أقل من ١٥٪	من ١٥٪ إلى أقل من ٢٠٪	من ٢٠٪ إلى أقل من ٢٥٪	من ٢٥٪ إلى أقل من ٣٠٪	من ٣٠٪ إلى أقل من ٤٠٪	من ٤٠٪ إلى أقل من ٥٠٪	من ٥٠٪ إلى أقل من ٦٠٪	من ٦٠٪ إلى أقل من ٧٠٪	٧٠٪ فأكثر
ترزي ٠,٢١٩										
قطع غيار ٠,٤٩٠	مؤسسة ٩,٩٨	مطعم ١١,٦٦٧	شركة سياحة	زهور ٢١,٥١٢	كافتيريا ٢٦,٦٦٧	أعلام ٣٠,٤٣٥	سينما	سيرك ٥٠,٠	بار ٦١,٥٢٨	أنتيك ٧٠
سجاير ٠,٠٩٧	أسبار ٥,٢١٩	معرض سيارات	١٦,٦٦٢	سوبر ٢٥,٢٢٢	بار ٢٨,٩٤٧	بوتيك ٣٣,٣٣٣	٤١,٧٩١		حلوى ٦٦,٦٦٧	بسبوسة
ساعات ٠,٧٦٣	شنط ٦,٦٦٧	١٢,٦٩٨	مصنع عرائس	طرابيش ٢٢,٨٨١	بقالة ٢٩,٦٢٩	بيكور ٣٣,٣٣٣				٧٦,٢١٦
خردوات ٠,٩٥٣										
بقالة ١,٠١٤	شركة ٦,٧٨١	موبيليا ١٣,٧٩٣	١٧,٥٤١	محل ألبانات ٢٥		صيدلية ٣٦,٦٤٩				
مصنوعات ١,١١٤										
جلود ١,٢٢٢	صيدلية ٧,٥٠١	مطعم ١٤,٥٥٧	مصنع تريكو .							
أجهزة منزلية ١,٦١٧	محل (شيكولاتة) ٨,٠		١٧,٥٩٣							
مشغل ١,٧٢٤	قهوة ٨,٢٢٢		مدارس خاصة							
مخبز ٢,١٢٤										
جزارة ٢,١٦	مصنع ملابس ٨,٢٢٤		١٩,٨٣٥							
ألبان ٢,١٧٤										
أصواف ٢,٨٧٢	معرض ٨,٢٢٤									
منيفاتورة ٢,٤٠٠	مصبغة ٨,٤٥١									
عصير ٢,٥١٤	محل ٨,٧٥									
حلويات ٢,٢٧	أحذية ١,٧٦٥									
منتجات الخليل : ٣,٦٣٦	نظارات ١,٨٢٤									
ملابس ٣,٧٥٩	جراج ٩,٧									
قصابين ٤,١٣٥										
مكتبة ٤,٢٩										
مطبعة ٤,٣٦٥										
مطعم ٤,٥٤٥										
زنكوغراف ٤,٧٦٥										

أما الجدول رقم (٤) فقد صنفت به الأنشطة التجارية الخاصة بالمجموعة المتضمنة للتغريب فى العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) ، مع ترتيبها تصاعديا تبعا لنسبة انتشار الأسماء المغربة بكل منها •

مدى ارتباط التغريب بالأنشطة والتخصصات المختلفة :

من الجدولين (٣) ، (٤) ، اللذين يختصان بأنشطة العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) يمكننا أن نلاحظ ما يأتى :

١ ــ تقل نسبة شيوع التغريب فى الأنشطة الحرفية ، مثل : ترزى ، ساعاتى ، جلود ومصنوعات جلدية ، مشغل ، موبيليات واثاثات معدنية ، منتجات خان الخليلى ، قهصانجى ، مطبعة ، زنكوغراف •

٢ ــ وتنتشر الظاهرة بنسبة ضئيلة فى انشطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية مثل : قطع غيار سيارات ــ سجاير ــ خردوات ــ بقالة ــ اجهزة وادوات منزلية ــ مخبز ــ جزارة ــ ألبان ــ عصير ــ حلوانى ــ مكتبة ــ مطحن •

٣ ــ كما تقل درجة انتشار التغريب فى تجارة المصوغات ، والأقمشة : (أصواف ــ منيفاتورة) ، فى حين يزداد انتشار الظاهرة فى تجارة الملابس الجاهزة ، وفى مصانع الملبوسات (الملابس ، والجوارب ، فالتريكو) •

٤ ــ تختلف النسبة المئوية لانتشار الظاهرة حتى فى المجالات المتقاربة • ويمكننا ان نلاحظ ذلك بوضوح اذا قارنا نسب انتشارها بين الأنشطة التالية : (عصير ، حلوانى ، قهوة) من جانب ، وبين (مطعم ، بوفيه ، كازينو ، كافيتريا) من جانب آخر ، على الرغم من ان طبيعة النشاط متقاربة فى الجانبين • وكذلك اذا قارنا مدى شيوع الظاهرة بين كل من (محلات متنوعة ، وبوتيك) ، رغم ان معناهما ونشاطهما متقارب ايضا •

٥ ـ تبرز اعلى نسب التغريب فى هذه العينة فى الأنشطة التالية : بنسيون ـ ملهى ـ بار ـ مسرح ـ سينما ـ فندق • ويلاحظ انها تنحصر فى كونها اماكن للهو ، او الاقامة للأجانب ولغير المصريين ، ومن هنا يمكن ان يفهم سبب انتشار الظاهرة بنسب كبيرة فى تلك المجالات •

٦ ـ تنتشر الظاهرة بصورة جلية فى الأنشطة التالية : الكترو ـ ديكور ـ بوتيك ـ شركة افلام ـ بازار ـ كافيتريا ـ معمل البان ـ كازينو ـ ستوديو ـ زهور •

٧ ـ يلاحظ ان عدد الأنشطة التى تقل فيها النسبة المئوية للتغريب عن ٥٪ يبلغ ٢٤ نشاطا ، اى بنسبة قدرها ٣٨٪ من مجموع الأنشطة بالعينة • كما يبلغ عدد الأنشطة التى تتراوح فيها نسبة التغريب المئوية بين ٥٪ الى اقل من ١٠٪ (١٤) نشاطا ، اى بنسبة ٢٢٪ من مجموع الأنشطة التى ظهر فيها التغريب • وتتراوح نسبة التغريب بين ١٠٪ و ٧٧٪ فى الأنشطة الباقية ، وعددها ٢٥ وتقترب نسبتها من ٤٠٪ من مجموع الأنشطة المذكورة • وهذا يعنى ان ٣٨ نشاطا ـ اى اكثر من ٦٠٪ من انشطة تلك المجموعة ـ تقل فيه النسبة المئوية للتغريب عن ١٠٪ •

ويقارن الجدول رقم (٥) بين العدد الكلى للأسماء ، وعدد الأسماء المغربة ، والنسب المئوية للتغريب فى مجموعة الأنشطة التى ظهر بها التغريب ، فى كل من العينتين الفرعيتين : (١٩٧٢ ـ ١٩٨٣) •



جـدول رقم (٥)

يقارن اعداد الأسماء المغربية ، ونسبتها المئوية الى مجموع الأسماء ، بانشطة المجموعة التى وجدت بها الظاهرة فى كل من العينتين الفرعيتين

عنوان النشـــاط (كما ورد بالدليل)	العـــدد الكلى للاسماء بالنشاط فى العينة الفرعية		عدد الأسماء المغربية بالنشاط فى العينة الفرعية		النسبة المئوية للأســماء المغربية بالنشـاط فى العينـة الفرعية	
	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣
الصـــيدليات	٥٩٣	٩١٦	٤٣	٤٤	٧ر٢٥١ ٪	٤ر٨٠٣ ٪
أجهـزة وادوات منزلية	١٢٠	١٥٥	٢	٣	١ر٦٦٧ ٪	١ر٩٣٥ ٪
أحـــذية	٥٠٢	٦٥٠	٤٤	٧٢	٨ر٧٦٥ ٪	١١ر٠٧٧٪
ازيـــاء وتصميمهـا	٩٤	١٥٠	٥	٢٠	٥ر٣١٩ ٪	١٣ر٣٣٣٪
اصـــواف	٤٤	٥١	١	٢	٢ر٢٧٣ ٪	٣ر٩٢١ ٪
افـلام (انتـــاج وتوزيع)	٤٦	٥٩	١٤	٢٤	٣٠ر٤٣٥٪	٤٠ر٦٧٨٪
البـان ومنتجاتها	١٣٨	١٩١	٣	٢	٢ر١٧٤ ٪	١٠٤٧ ٪
الكتـــرو	٨	١٥	٦	١٣	٧٥ر٠٠٪	٨٦ر٦٦٦٪

بـــــار	١٣	١١	٨	٨	٦١ر٥٣٨٪	٧٢ر٧٢٧٪
بـــازار	٣٨	٧١	١١	٢١	٢٨ر٩٤٧٪	٢٩ر٥٧٧٪
بقالة وسوبر ماركت	١٤٧٩	١٨٥٦	١٥	٣١	١ر٠١٤ ٪	١ر٦٧ ٪
بنســـيون	٣٨	٢٩	٢٩	١٨	٧٦ر٣١٦٪	٦٢ر٠٦٩٪
بوتيــــك	٩	٥٧	٣	٢٤	٣٣ر٣٣٣٪	٤٢ر١٠٥٪
بوفيـــه	٢٩	٣١	٤	٥	١٣ر٧٩٣٪	١٦ر١٢٩٪
تـــرزى	٩٢٥	١١٦٩	٢	٥	٠ر٢١٦ ٪	٠ر٤٢٨ ٪
جـــراج	١٣٤	١٦٥	١٣	١٥	٩ر٧ ٪	٩ر٠٩١ ٪
جـــزارة	٣٢٤	٣٤٤	٧	٨	٢ر١٦ ٪	٢ر٣٢٥ ٪
جلود ومصنوعات جلدية	١٥٠	١٦٣	٢	٣	١ر٣٣٣ ٪	١ر٨٤ ٪
حلوانى وفطاطرى	٢٦٦	٣٣١	١٠	١٩	٣ر٧٥٩ ٪	٥ر٧٤ ٪
خـــــردوات	٥٤٢	٦٠٣	٥	١٦	٠ر٩٢٣ ٪	٢ر٦٥٣ ٪
ديكـــــور	٣*	٩	١	٤	٣٣ر٣٣٣٪	٤٤ر٤٤٤٪
زنكوغـــراف	٢١	٢٢	١	٦	٤ر٧٦٢ ٪	٤ر٥٤٥ ٪
زهـــــور	٦٦	٧٤	١٤	١٨	٢١ر٢١٢٪	٢٤ر٣٢٤٪
ســـاعات وســاعاتى	١٣١	١٣١	١	٣	٠ر٧٦٣ ٪	٢ر٢٩ ٪

تابع جـــــدول رقم (٥)

عنوان النشـــاط (كمـا ورد بالدليـل)	العـــددالكلى للاسماء بالنشاط فى العينة الفرعية		عدد الأسماء المغربية بالنشاط فى العينة الفرعية		النسبة المئوية للأســـماء المغربية بالنشــاط فى العينـة الفرعية	
	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣
ســتوديو (تصـوير)	١٦٢	٢٠٥	٣٦	٥٥	٢٢ر٢٢٢٪	٢٦ر٨٢٩٪
ســجاير وحلويـات	٣٣٥	٣٧٧	٢	١	٥٩٧ر٠ ٪	٢٦٥ر٠ ٪
ســينما	٦٧	٦٠	٢٨	٢٨	٤١ر٧٩١٪	٤٦ر٦٦٦٪
شركة (متنوعة النشاط)	١٦٩٦	٣٣٢١	١١٥	٨٨٠	٦ر٧٨١ ٪	٢٧ر٣٢١٪
شركة ســياحة	٣٦	١٨٣	٦	١٣٣	١٦ر٦٦٧٪	٧٢ر٦٧٨٪
شــنط ســيدات	٦٠	٦٠	٤	٥	٦ر٦٦٧ ٪	٨ر٣٣٣ ٪
صــالون حـلاقة	٤٨٥	٤٦٧	٦٩	٦٧	١٤ر٢٢٧٪	١٤ر٣٤٧٪
عصــير	٣٩	٤٥	١	٣	٢ر٥٦٤ ٪	٦ر٦٦٦ ٪
فنــدق	١٩١	٣٠٠	٧٠	١٣٧	٣٦ر٦٤٩٪	٤٥ر٦٦٦٪
قطع غيار ســيارات	٢٠٢	٣٦٧	١	٨	٤٩٥ر٠ ٪	٢ر١٨ ٪

قبصـــانجى	١٢١	١٥٦	٥	٧	٤ر١٣٢ ٪	٤ر٧٩٥ ٪
قهـــوة	١٨٠	٢٤٣	١٥	١٥	٨ر٣٣٣ ٪	٦ر١٧٣ ٪
كازينـــو	٦٧	٧٨	١٦	٢٣	٢٣ر٨٨١٪	٢٩ر٤٨٧٪
كافيتريـــا	١٥	٤٥	٤	٩	٢٦ر٦٦٧٪	٢٠ر٠٠٪
محل (متنوع النشاط)	٨٠	٣٦٢	٧	٨٢	٨ر٧٥ ٪	٢٢ر٦٥٢٪
مخبـــز	٣٢٨	٣٨٨	٧	١٣	٢ر١٣٤ ٪	٣ر٣٥١ ٪
مســـرح	٢*	٢٨	١	٢	٥٠ر٠٠٪	٧ر١٤٣ ٪
مشـــغل	٥٨	٧٣	١	٥	١ر٧٢٤ ٪	٦ر٨٤٩ ٪
مصـــبغة	٧١	٨٠	٦	٨	٨ر٤٥١ ٪	١٠ر٠٠٪
مصـــنع تريكو	١٣٣	١٥٦	٢٢	٤٠	١٦ر٥٤١٪	٢٥ر٦٤١٪
مصنع جوارب	٥٨	٥٩	١٠	١٢	١٧ر٢٤١٪	٢٠ر٣٣٩٪
مصـــنع ملابس	٧٢	٨٧	٦	١٥	٨ر٣٣٣ ٪	١٧ر٢٤١٪
مصـــوغات ومجـــوهرات	٤٤٧	٥٢٨	٥	٥	١ر١١٨ ٪	٠ر٩٤٧ ٪
مطبعـــة	٢٩٨	٣٣٥	١٣	١	٤ر٣٦٢ ٪	٥ر٠٧٥ ٪
مطحـــن	٢٢	٦٠	١	١	٤ر٥٤٥٪	١ر٦٦٦ ٪
مطعـــم	١٨٠	٢٦٠	٢١	٣٨	١١ر٦٦٧٪	١٤ر٦١٥٪

تابع جـــــدول رقم (٥)

عنوان النشـــاط (كما ورد بالدليـل)	العدد الكلى للاسماء بالنشاط فى العينة الفرعية		عدد الأسماء المغربية بالنشاط فى العينة الفرعية		النسبة المئوية للأســماء المغربية بالنشـاط فى العينـة الفرعية	
	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثانية ١٩٨٣	الأولى ١٩٧٢	الثـانية ١٩٨٣
معرض (متنوع النشاط)	٤٨	٨٣	٤	١٠	٨ر٣٣٣ ٪	١٢ر٠٤٨٪
معرض ســـيارات	٦٣	١٢١	٨	٢٦	١٢ر٦٩٨٪	٢١ر٤٨٨٪
معمل (متنوع النشاط)	٢٥	٣١	٢	٥	٨ر٠٠ ٪	١٦ر١٢٩٪
معمل البـــان	١٦	١٦	٤	٤	٢٥ر٠٠٪	٢٥ر٠٠٪
مكتبة وادوات مدرسية	٣٠٣	٣٦٣	١٣	١٧	٤ر٢٩٠٪	٤ر٦٨٣ ٪
ملابس جاهـــزة	١٢١	١٦٣	٢٤	٣٨	١٩ر٨٣٥٪	٢٣ر٢١٣٪
ملـــــهى	٦	٩	٤	٨	٦٦ر٦٦٧٪	٨٨ر٨٨٨٪
منتجان خـان الخليلى	٥٥	٧٠	٢	٤	٣ر٦٣٦ ٪	٥ر٧١٤ ٪
منيفـــــاتورة	٣٣٣	٤١٠	٨	١١	٢ر٤٠٢ ٪	١ر٦٨٣ ٪
موبيليات وأثاثات معدنية	٣٥٦	٤٣٢	١٢	٢٣	٣ر٣٧١ ٪	٥ر٣٢٤ ٪

مؤسسات القطاع الخاص	٢٥٥	٤١٠	١٣	٦٢	٥ر٠٩٨ ٪	١٥ر١٢٢٪
نظارات طبية	٣٤	٥١	٣	٩	٨ر٨٢٤ ٪	١٧ر٦٤٧٪
وكالة	١٤	٢٧	١	٨	٧ر١٤٣ ٪	٢٩ر٦٢٩٪
مجموع اسماء انشطة العينة الفرعية	١٢٧٤٧	١٧٦٥٢	٨١٤	٢٢١٣	٦ر٣٨٦ ٪	١٢ر٥٣٦٪

جدول رقم (٦)

تصنيف أنشطة مدينة ١٩٧٢ الى فئات مرتبة تصاعديا حسب النسب المئوية لانتشار التغريب [درجة التغريب في] فيها، وحركة هذه الأنشطة الى فئات أخرى في سنة ١٩٨٢

أقل من ٥٪	من ٥٪ الى أقل من ١٠٪	من ١٠٪ الى أقل من ١٥٪	من ١٥٪ الى أقل من ٢٠٪	من ٢٠٪ الى أقل من ٢٥٪	من ٢٥٪ الى أقل من ٣٠٪	من ٣٠٪ الى أقل من ٤٠٪	من ٤٠٪ الى أقل من ٥٠٪	من ٥٠٪ الى أقل من ٦٠٪	من ٦٠٪ الى أقل من ٧٠٪	من ٧٠٪ الى أقل من ٨٠٪	٨٠٪ فأكثر
ترزي	مؤسسة **	مطعم	شركة سياحة *******	زهور	كافتيريا -*	أفلام *	سينما	صرح : -**** ***	بار *	أكلترو *	
قطع غيار	أدباء *	معرض سيارات **	مصنع جوارب *	سنتوير *	بازار	بوتيك *			ملهى **	سبورة -*	
سجاير	شنطة	بوتيك *	مصنع تريكو **	كابينو *	وكالة	ديكور *					
سماعات	شركة ***	صالون	ملابس جاهزة *	محل ألعاب *		سوبر *					
خردوات	صيدلية -*										
بقالة	محل تنوع **										
مصوغات	فروة										
جلود	مصنع ملابس **										
أجهزة منزلية	معرض *										
مشغل *	مصبغة *										
محمص	محل **										
عطارة	أحذية *										
ألبان	طارات **										
أصواف	جراج										
منيفاتورة											
قصدير *											
سربليات *											
خان الخليلي *											
حلواني *											
قصابي											
مكتبة											
مطبعة *											
مقهى											
[illegible]											

* أربعة تحركت النسب المئوية للتغريب عن أنشطة في سنة ١٩٨٢ عنها في سنة ١٩٧٢

ويلاحظ أن:

• تحرك نسبة التغريب الى فئات أعلى يشير إليه العلامات (*) أمام النشاط.

• " " " " أدنى " " " " (-*) أمام النشاط

ويبرز الجدول رقم (٦) تصنيف الأنشطة مجموعة التغريب فى العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) الى فئات ، مع ترتيبها تصاعديا ، وفقا للنسب المئوية لانتشار ظاهرة التغريب بين اسمائها . كما يبين حركة هذه النسب المئوية ، فى بعض الأنشطة ، الى فئات أخرى فى العينة الفرعية الثانية (١٩٨٣) .

واذا قارنا الملاحظات السابقة مع مثيلاتها بالجدولين رقمى (٥) ، (٦) مما يختص بعينة ١٩٨٣ (العينة الفرعية الثانية) .. نجد اتفاقا فى كل من العينتين الفرعيتين لعامى ١٩٧٢ ، ١٩٨٣ فى الخطوط العريضة ، والاتجاه العام ، مع وجود بعض الاختلاف فى ترتيب الأنشطة الداخلى فى كل ملاحظة تبعا للنسب المئوية لانتشار التغريب بتلك الأنشطة ، وان لم يخرجها الاختلاف فى النسب المئوية عن الاطار العام للتحليل .

أما عن نواحى الاختلاف البارزة بين نسب التغريب فى كل من العينتين الفرعيتين ، فهى كما يأتى :

١ ـ زادت نسبة التغريب بدرجة كبيرة فى العينة الفرعية الثانية فى الأنشطة التالية : شركة متنوعة النشاط : (٦٫٧٨١٪ ـ ٢٧٫٣٢١٪) ، شركة سياحة : (١٦٫٦٦٧٪ ـ ٧٢٫٦٧٨٪) ، ملهى : (٦٦٫٦٦٦٪ ـ ٨٨٫٨٨٨٪) وكالة : (٧٫١٤٣٪ ـ ٢٩٫٦٢٩٪) . ويلاحظ فى شركات السياحة أن النسبة المئوية فى العينة الفرعية الثانية زادت على أربعة أمثال النسبة المئوية الخاصة بالعينة الفرعية الأولى .

٢ ـ كذلك زاد التغريب زيادة ملحوظة فى العينة الفرعية الثانية عنه فى العينة الفرعية الأولى بالنسبة لأنشطة : الكترو (٧٥٫٠٠٪ ـ ٨٦٫٦٦٦٪) ، بار (٦١٫٥٣٨٪ ـ ٧٢٫٧٢٧٪) ، محلات متنوعة (٨٫٧٥٪ ـ ٢٢٫٦٥٢٪) ، معرض سيارات (١٣٫٦٩٨٪ ـ ٢١٫٤٨٨٪) ، معمل متنوع (٨٪ ـ ١٦٫١٢٩٪) ، مؤسسة (٥٫٠٩٨٪ ـ ١٥٫١٢٢٪) ، نظارات (٨٫٨٢٤٪ ـ ١٧٫٦٤٧٪) .

٣ ـ فى نشاطى (ساعات وساعاتى) و (شنط) يلاحظ أن العدد الكلى لم يتغير فى العينتين الفرعيتين ، ولكن النسبة المئوية للتغريب زادت • ويرجع ذلك الى إغلاق عدد من المحلات التى تحمل اسماء عربية لهذين النشاطين ، وافتتاح اخرى تحمل اسماء أجنبية بدلها ، وفى نشاط بار لم يتغير عدد الأسماء المغربة ، ولكن زادت النسبة المئوية للتغريب لأن العدد الكلى نقص •

٤ ـ قلب نسبة التغريب بصورة ملموسة فى العينة الفرعيــــة الثانية عنها فى العينة الفرعية الأولى فى (الصيدليات) : فقد بلغت هذه النسبة فى العينة الفرعيــة الأولى ٢٥١ر٧٪ ، بينما لم تزد فى العينة الثانية عن ٨٠٣ر٤٪

ويلاحظ أن العدد الكلى لأسماء الصيدليات قد زاد بنسبة كبيرة ، بينما لم يزد عدد الأسماء المغربة عن اسم واحد بين العينتين • ذلك ان كثير من الأجانب كانوا يعملون بهذه المهنة لفترات طويلة امتدت حتى الستينيات وكانوا يتخذون الأسماء الأجنبية • وأيضا فان الصيدليات المصرية ـ بحكم طبيعة نشاطها ـ لا تتجه الى التأنق فى اطلاق العناوين : فقد تحمل اسم صاحبها ، او اسمـــا يبعث البشرى فى نفوس المتعاملين معها ، كالأمل ، والاسعاف ، والشفاء ، والحياة ، والصحة •

كما قلت النسبة المئوية للتغريب بدرجة ملحوظة فى العينة الفرعيـة الثانية عنها فى العينـة الفرعيـة الأولى فى أنشـطة : قهوة (٣٣٣ر٨٪ ـ ١٧٣ر٦٪) ، كافــــيتريا (٦٦٧ر٢٦ ٪ ـ ٢٠ ٪) ، مطحـــن (٥٤٥ر٤٪ ـ ٦٦٦ر١٪) •

ويرجع ذلك فى نشـاطى : مقهى ومطحن ، الى زيادة العــدد الكلى للمقاهى والمطاحن التى تحمل اسماء عربية ، دون زيادة مقابلة فى الأسماء المغربة • أما فى (كافيتريا) فقد تزايدت الأسماء العربية بنسبة أكبر من زيادة الأسماء الأجنبية •

٥ - كما قلت النسبة المئوية للأسماء المغربة في العينة الثانية ، بصورة واضحة عنها في العينة الأولى (١٩٧٢) في نشاط : تنظيف ، فقد بلغت هذه النسبة في العينة الأولى ٣٦٦ر٧٦٪ ، بينما لم تزد في العينة الثانية عن ٠٦٩ر٦٢٪ .

ويلاحظ أن العدد الكلي في العينة الفرعية الأولى بلغ ٣٩ اسما . بينما نقص هذا العدد في العينة الفرعية الثانية الى ٢٩ اسما . ويرجع ذلك الى أن هذا النشاط لا يقوم به عادة سوى الأجانب . ويفسر ذلك النقص رحيل عدد كبير من الأجانب خلال تلك الفترة الزمنية ، واغلاق محالهم أو استمرار النشاط نفسه ولكن بعد تغيير أسمائه الى أسماء عربية .

٦ - وقد قلت النسبة المئوية للتغريب بدرجة ضئيلة في العينة الفرعية الثانية عنها في العينة الفرعية الأولى ، وذلك في انشطة : - جراج (٩ر٧٪ - ٠٩١ر٩٪) ، زنكوغراف : (٧٤٢ر٤٪) - ٥٤٥ر٤٪) - ويرجع سبب النقص فيه الى أن العدد الكلي للأسماء زاد اسما عربيا واحدا ، وبذلك اختلفت نسبة التغريب - وسجاير : (٥٩٧ر٠٪ - ٢٦٥ر٠٪) - ومن أسباب ذلك اغلاق محل يحمل اسما اجنبيا بعد عام ١٩٧٢ - ومصوغات : (١١٨ر١٪ - ٩٤٧ر٠٪) .

٧ - في نشاطي ديكور ومسرح قل المجموع الكلي للأسماء في العينة الفرعية الأولى عن خمسة أسماء ، وقد اضطرت الباحثة الى رصده بوصفه مؤشرا لنسبة التغريب الى جانب ضآلة من العينة الفرعية الثانية .

وتشير الاحصاءات الى أن العدد الكلي للنشاط (مسرح) لم يزد على اسمين في العينة الفرعية الأولى ، كان منهما اسم اجنبي واحد . ولكن عينة عام ١٩٨٣ زاد عدد المسارح الكلي الى ٢٨ مسرحا ، واصبح عدد الأسماء المغربة فيها اسمين فقط . ويرجع هذا الأمر الى خضوع

المسارح لاشراف وزارة الثقافة ، وبذلك حملت معظم المسارح أسماء عربية .

وعلى هذا فالباحثة لا تطمئن الى النسبة المئوية للتغريب لهذا النشاط فى العينة الفرعية الأولى .

اما الجدول رقم (٧) فيستعرض توزيع الأسماء المغربة ، فى العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) على الأحياء السكنية بالقاهرة . وقد وزعت الأحياء السكنية بالقاهرة الكبرى على تسع مناطق ، هى :

١ ـ منطقة وسط القاهرة : وتشمل أحياء العتبة ـ قصر العينى ـ جاردن سيتى ـ التحرير ـ رمسيس ـ باب اللوق ـ الفجالة ـ عابدين ، الى جانب شوارع وسط القاهرة .

٢ ـ منطقة مصر الجديدة ، ينضم اليها : مدينة نصر ـ المقطم ـ الدراسة ـ جسر السويس ـ الماظة ـ الخانكة ـ اول طريق الاسماعيلية .

٣ ـ منطقة الزمالك ، وينضم اليها : الدقى ـ العجوزة ـ ميت عقبة ـ مدينة الأوقاف ـ مدينة الاعلام ـ مدينة الصحفيين ـ مدينة المهندسين .

٤ ـ منطقة الجيزة ، وتضم الى جانبها : الهرم ـ المنيل ـ أمبابة ـ بين السرايات بولاق الدكرور ـ كفر الجبل ـ نزلة السمان ـ أول طريق القاهرة الاسكندرية الصحراوى .

٥ ـ منطقة حدائق القبة ، وينضم اليها : العباسية ـ الظاهر ـ السكاكينى ـ الزيتون ـ غمرة ـ الشرابية ـ عين شمس ـ المطرية .

٦ ـ منطقة القلعة ، وتضم الى جانبها : الحلمية الجديدة ـ باب

الخلق ـ الجمالية ـ المغربلين ـ الخليفة ـ الموسكى ـ المنيرة ـ لاظوغلى ـ السيدة زينب ـ مصر القديمة .

٧ ـ منطقة شبرا ، وينضم اليها : السلتية ـ روض الفرج ـ الساحل ـ بولاق ـ الأميرية ـ السواح ـ اول طريق القاهرة الاسكندرية الزراعى .

٨ ـ منطقة حلوان ، وتشمل ايضا : الخانكة ـ البساتين ـ طرة ـ دار السلام ـ مار جرجس ـ كوتسيكا ، والمناطق الواقعة على طريق القاهرة حلوان .

٩ ـ مناطق اخرى وهى ما تشتمل عليه القاهرة الكبرى خارج المناطق السابقة مثل : قليوب ـ اوسيم .

جدول رقم (٧)

توزيع الأسماء المغربية بكل نشاط على الأحياء السكنية بالقاهرة الكبرى في العينة الفرعية الأولى ١٩٧٢

نوع النشاط	عدد الأسماء المغربية بالأحياء السكنية: وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المغربية بالنشاط	العدد الكلي للأسماء بالنشاط
صيدلية	١٧	١٥	٦	٢	١	—	٤	١	—	٤٣	٥٩٣
أجهزة منزلية	١	—	—	—	—	—	١	—	—	٢	٨٢٠
أحذية	٣١	٢	—	١	—	٣	٤	—	٣	٤٤	٥٠٢
أزياء	٣	—	—	٢	—	—	—	—	—	٥	٩٤
أصواف	١	—	—	—	—	—	—	—		١	٤٤
أقلام	١٣	—	—	—	١	—	—	—	—	١٤	٤٦
ألبان	٢	—	—	—	١	—	—	—	—	٣	٤٣٨
الكترو	٥	—	—	—	—	—	١	—	—	٩	٨
بسار	٧	١	—	—	—	—	—	—	—	٨	٦٣

بـــازار	٨	١	—	٩	—	—	١	—	—	١١	٣٨
بقالة وسوبر ماركت	٦	٤	١	—	—	١	٢	١	—	١٥	١٤٧٩
بنسيون	٢٢	—	٣	—	—	—	—	٢	١	٢٩	٣٨
بوتيـــك	٣	—	—	—	—	—	—	—	—	٣	٩
بوفيـــه	٤	—	—	—	—	—	—	—	—	٤	٤٩
تـــرزى	—	—	١	—	—	—	١	—	—	٢	٩٢٥
جـــراج	٩	٢	—	—	١	—	١	—	١	١٢	١٣٤
جـــزارة	٥	—	١	—	—	—	—	١	—	٧	٣٢٤
جلود ومصنوعات											
جلـــــدية	٤	—	—	—	—	—	—	—	—	٢	١٥٠
حلـــوانى	٦	٢	—	—	—	—	١	١	—	١٠	٢٦٦

تابع جدول رقم (٧)

نوع النشاط	عدد الأسماء المغربية بالأحياء السكنية: وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المغربية بالنشاط	العدد الكلي للأسماء بالنشاط
خردوات	٤	—	١	—	١	١	—	١	—	٥	٥٤٢
ديكور	—	—	—	—	—	١	—	—	—	١	٣
زنكوغراف	٢	—	—	—	—	—	—	—	—	٢	٤١
زهور	٨	٣	٣	—	—	—	—	—	—	١٤	٤٩
صناعات	—	١	—	—	—	—	—	—	—	١	١٣٢
ستوديو	٢٠	٣	٢	١	٤	١	٤	١	—	٣٦	١٦٢
سجاير	—	—	—	—	—	—	١	١	—	٢	٣٣٥
سينما	١٥	٦	—	٣	٢	—	٢	—	—	٢٨	٤٧
شركة (متنوعة)	٨١	١	١	٦	٥	٦	١١	—	٤	١١٥	١٦٩٦
شركة سياحة	٦	—	—	—	—	—	—	—	—	٦	٣٦
شنط سيدات	٤	—	—	—	—	—	—	—	—	٤	٦٠

صالون حلاقة	٢٦	١٢	٥	٦	٩	٢	٤	٤	١	٦٩	٤٨٥
مختير	١١	—	—	—	—	—	—	—	—	١	٣٩
فندق	٥٦	٣	٣	٢	—	—	—	٣	٣	٧٠	١٩١
قطع غيار	—	—	—	١	—	—	—	—	—	١	٢٠٢
كهربائي	٢	١	—	—	—	١	١	—	—	٥	١٣٢
مكوجي	١١	٢	—	١	—	١	—	—	—	١٥	١٨٤
كازينو	٣	٢	٢	٧	—	—	٣	—	—	١٩	٦٧
كافتيريا	٣	—	—	٩	—	—	—	—	—	٤	١٥
محلات متنوعة	٤	١	—	—	٢	—	—	—	—	٧	٨٩
مخابز	٥	—	—	—	٣	١	—	—	—	٧	٣٤٧
[illegible]	١	—	—	—	—	—	—	—	—	١	١٠٩
مشغل	١	—	—	—	—	—	—	—	—	١	٥٨
مصبغة	٣	—	—	—	٢	—	—	—	١	٦	٧١
مصنع تريكو	١١	١	—	١	١	٦	١	—	١	٢٣	١٣٣
مصنع جوارب	٢	—	—	—	٣	٤	—	—	١	١٠	٥٨
مصنع ملابس	٣	—	—	١	—	٢	—	—	—	٦	٧٢

تابع جـــدول رقم (٧)

نوع النشاط	وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق اخرى	مجموع الأسماء المغربية بالنشاط	العدد الكلى للأسماء بالنشاط
مصوغات ومجوهرات	١١	٤٠	—	—	—	—	—	—	—	٥	٤٤٧
مطبعة	٩٩	—	—	—	—	١	—	—	٣	١٣	٢٩٥
مخابز	—	—	—	١	—	—	—	—	—	٩	٢٤٠
مطعم	١٥٥	٤٠	—	٣٢	—	—	—	—	—	٢١	١٨١
معرض متنوع	٢٢	—	—	—	١	١	—	—	—	٤	٤٨
معرض سيارات	٦٦	٢٢	—	—	—	—	—	—	—	٨	٦٣
محل متنوع	—	١١	—	—	١	—	—	—	—	٢	٢٩
محل البان	—	١٠	—	—	—	—	١	—	—	٤	١٦
مكتبة وادوات مدرسية	٢٢	٥٠	١	—	١	٢	١	١	—	١٣	٣٠٣
ملابس جاهزة	٢٠٢٠	٣٢	—	—	٢٠	١٠	—	—	—	٢٤	١٢٩

ملبهى	٤	—	—	—	—	—	—	—	—	٤	٦
منتجات خان الخليلى	١	—	—	١	—	—	—	—	—	٣	٥٥
منيفاتورة	٦	—	—	١	—	١	—	—	—	٨	٣٣٣
موبيليات والاثاثات معدنية	٧	—	—	—	٤	١	—	—	—	١٢	٣٥٦
مؤسسة	٨	—	١	—	١	١	١	—	١	١٣	٢٥٥
نظاوات طبية	٣	—	—	—	—	—	—	—	—	٣	٣٤
وكالة	١	—	—	—	—	—	—	—	—	١	١٤
مجموع الاسماء المغربية بكل حى سكنى	٥٠١	٨١	٣١	٤١	٤٤	٣٧	٤٢	١٧	٢٠	المجموع الكلى للاسماء المغربية	٨١٤

مدى ارتباط ظاهرة التغريب بالتوزيع الجغرافى :

اذا درسنا الجدول السابق رقم (٧) نلاحظ ما يأتى :

١ ـ تسود الظاهرة منطقة وسط القاهرة ، ويبلغ عدد الأسماء المغربة بها (٥٠١) واحدا وخمسمائة اسم ، من مجموع الأسماء المغربة بالعينة الفرعية الأولى ، الذى يبلغ ٨١٤ اسما ، أى بنسبة ٥٤٨ر٦١٪

٢ ـ ثم يليها منطقة مصر الجديدة ، وقد بلغ عدد الأسماء المغربة بها ، بالعينة المذكورة ٨١ اسما ، أى بنسبة ٩٥١ر٩٪ من مجموع الأسماء المغربة بالعينة سالفة الذكر ٠

٣ ـ وقد تقاربت أعداد الأسماء المغربة فى مناطق : حدائق القبة ، وشبرا ، والجيزة ٠ وقد وجدت الظاهرة فى حدائق القبة فى ٤٤ اسماً ، أى بنسبة ٤٠٥ر٥٪ ، كما بلغ عدد الأسماء المغربة فى شبرا ٤٢ اسما ، أى بنبة ١٦ر٥٪ ، بينما بلغ هذا العدد فى الجيزة ٤١ اسماً ، أى بنسبة ٠٣٧ر٥٪ من مجموع الأسماء المغربة بالعينة ٠

٤ ـ يلى ذلك منطقة القلعة ، وكان بها ٣٧ اسما مغربا ، أى بنسبة ٥٤٥ر٤٪ من مجموع المغرب بالعينة ٠

٥ ـ ثم تأتى منطقة الزمالك ، وبلغ عدد المغرب بها ٣١ اسما ، بنسبة ٨٠٨ر٣٪ من عدد الأسماء المغربة بتلك العينة ٠

٦ ـ كانت منطقة حلوان اقل المناطق استخداما للتغريب ، يليها المنطقة الأخيرة (مناطق اخرى) : فقد بلغ عدد الأسماء المغربة فى منطقة حلوان ١٧ اسما ، بنسبة ٠٨٨ر٢٪ ، بينما بلغ عدد الأسماء الأجنبية فى المنطقة الأخيرة عشرين اسما ، اى بنسبة ٤٥٧ر٢٪ من مجموع الأسماء المغربة الواردة بتلك العينة ٠

جدول رقم (٨)

يقارن توزيع الأسماء المعربة بكل نشاط على الأحياء السكنية في كل من العينتين (١٩٧٢، ١٩٨٣)

النشاط	وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبة	العلمه	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المعربة بالنشاط	المجموع الكلي للأسماء بالنشاط
	عدد الأسماء المعربة بالأحياء السكنية						(١٩٧٢) / (١٩٨٣)				
الصيدليات	١٧	٥	١	٢	١	..	١	١	..	٤٣	٥٩٣
	١١	١٣	٨	٥	٤	١	٢	..	..	٤٤	٩١٦
أجهزة منزلية	١	..	.	..	..	..	١	..	..	٢	١٢٠
	٣	..	..	..	..	..	..	..	..	٣	١٥٥
أحذية	٢١	٢	..	١	..	٢	٤	..	٣	٤٤	٥٠٢
	٥٤	٤	..	٣	١	٥	٣	..	٣	٢٦	٦٥٠
أزياء	٣	..	..	٢	..	..	..	..	..	٥	٩٤
	١٢	٢	..	٢	[illegible]	..	١	..	١	٢٠	١٥٠
أدوات	١	..	..	..	..	..	..	..	..	١	٤٤
	٢	..	..	..	..	..	..	..	..	٢	٥١
أقلام	١٣	..	..	..	١	..	..	..	..	١٤	٤٦
	١٦	٢	١	٤	..	..	..	..	١	٢٤	٥٩
ألبان	٢	..	..	..	١	..	..	..	..	٣	١٣٨
	١	..	..	..	١	..	..	..	..	٢	١٩١
إلكترو	٥	..	..	..	..	..	١	..	..	٦	٨
بار	٧	..	٢	..	..	..	٣	..	١	١٣	١٥
	٧	١	..	..	..	..	..	..	..	٨	١٣
	٧	١	..	..	..	..	..	..	..	٨	١١
بازار	٨	١	..	١	..	..	١	..	..	١١	٣٨
	١٥	٢	١	١	..	١	..	..	..	٢١	٧١
بقالة وسوبر ماركت	٢	٤	١	..	..	١	٢	١	..	١٥	١٤٧٩
	٧	٩	٣	..	..	٢	٢	٦	٢	٣١	١٨٥٦
بنطلون	٢٣	..	٣	..	..	..	..	٢	١	٢٩	٣٨
	١٥	..	٢	..	..	..	..	١	..	١٨	٢٩
	٣	..	..	..	..	..	..	..	..	٣	٩
بوتيك	١٥	٢	٦	..	..	..	١	..	..	٢٤	٥٧
	٤	..	..	..	..	..	..	..	..	٤	٢٩
بوفيه	٥	..	..	..	..	..	..	..	..	٥	٣١
تيرزى	..	..	١	..	..	..	١	..	..	٢	٩٢٥
	١	١	١	١	..	..	١	..	..	٥	١١٦٩

تابع جدول رقم (٨)

النشاط	عدد الأسماء المعربة بالأحياء السكنية (١٩٢٦) (١٩٨٦): وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المعربة بالنشاط	المجموع الكلي للأسماء بالنشاط
جراح	٩	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	١	١٣	١٣٤
	٨	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٣	٠٠	٢	١٥	١١٥
جزارة	٥	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٧	٢٢٤
	٧	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٢٤٤
جليد	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	١٥٠
	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٣	١٦٠٣
حلواني	٦	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	١٠	٢٦٦
	١٠	٢	٢	٠٠	٠٠	١	٢	١	٠٠	١٩	٢٣١
خردوات	١	٠٠	١	٠٠	١	١	٠٠	١	٠٠	٥	٥٤٢
	٧	٠٠	٣	١	١	١	١	١	٢	١٦	٦٠٣
ديكور	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	١	٣
	١	١	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٤	٩
زنكوغراف	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢١
	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٢
زهور	٨	٣	٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٤	٦٦
	٦	٥	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٨	٧٤
ساعات	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١٣١
	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٣	١٣١
ستوديو	٢٠	٣	٢	١	٤	١	٤	١	٠٠	٢٦	١٢٢
	٢١	٦	٤	٢	٦	١	٥	٠٠	٠٠	٥٥	٢٠٥
سجاير	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٢	٣٣٥
	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	١	٣٧٧
سينما	١٥	٦	٠٠	٣	٢	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٢٨	٦٧
	١٤	٦	١	٣	٦	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٢٨	٣٠
شركة منوعة	٨١	١	١	٦	٥	٦	١١	٠٠	٤	١١٥	١٦٩٦
	٢٧٨	١٠٤	١٨٥	٥٦	٣٦	٢٩	٢٨	٤١	٢٣	٨٨٠	٣٢٢٦
شركة سياحة	٦	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٦	٣٦
	٨٥	٥	٢٦	١١	٠٠	٢	٠٠	٢	٢	١٣٣	١٨٣
شنط سيدات	٤	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٦٠
	٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٦٠
صالون حلاقة	٢٦	١٢	٥	٦	٩	٢	٤	٤	١	٦٩	٤٨٥
	٢٤	١١	٩	٢	١٠	٢	٣	٤	٢	٦٢	٤٦٧
عصير	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٣٩
	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٤٥
فندق	٥٦	٣	٣	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٣	٧٠	١٩١
	٦٠	١٧	٢٨	١٦	١	٤	٢	٠٠	٩	١٣٧	٣٠٠
قطع غيار	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٠٣
	٣	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٣	٠٠	١	٨	٣٦٧
قبانجي	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	٥	١٢١
	٣	١	٠٠	٠٠	١	١	١	٠٠	٠٠	٧	١٤٦
قهوة	٢٢	٢	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	١٥	١٨٠
	١٠	٢	٠٠	١	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	١٥	٢٤٣

تابع جدول (٨)

النشاط	السنة	وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزيتون	الجيزة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المغيرة بالنشاط	المجموع الكلي للأسماء بالنشاط
		عدد الأسماء المغيرة بالأحياء السكنية										
كازينو	١٩٧٢	٣	٢	٢	٧	٠٠	٠٠	٢	٠٠	٠٠	١٦	١٧
	١٩٨٢	٣	٣	٤	٩	٠٠	٠٠	٣	١	٠٠٠	٢٣	٧٨
كافتيريا	١٩٧٢	٣	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	١٥
	١٩٨٢	٦	٠٠	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٩	٤٥
محلات متنوعة	١٩٧٢	٤	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٧	٨٠
	١٩٨٢	٤٩	١٣	٨	٢	٣	٢	٣	٠٠	٢	٨٢	٣٦٢
مخبز	١٩٧٢	٥	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٧	٢٢٨
	١٩٨٢	٦	٢	٠٠	٠٠	٢	٠٠	١	١	١	١٣	٢٨٨
مسرح	١٩٧٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢
	١٩٨٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٢٨
منقل	١٩٧٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٥٨
	١٩٨٢	١	٠٠	١	١	١	١	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٧٣
صبغة	١٩٧٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٦	٧١
	١٩٨٢	٢	١	١	٠٠	١	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٨٠
مصنع تريكو	١٩٧٢	١١	١	٠٠	١	١	٦	١	٠٠	١	٢٢	١٣٣
	١٩٨٢	١٧	١	٠٠	٢	٩	٥	٤	٠٠	٢	٤٠	١٥٤
مصنع جوارب	١٩٧٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٤	٠٠	٠٠	١	١٠	٥٨
	١٩٨٢	٤	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٤	١	٠٠	٠٠	١٢	٥٩
مصنع ملابس	١٩٧٢	٣	٠٠	٠٠	١	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٦	٧٢
	١٩٨٢	٥	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٤	١	٠٠	٣	١٥	٨٧
مصوغات ومجوهرات	١٩٧٢	٢	٤	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٤٤٧
	١٩٨٢	٢	٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٥٢٨
مطبعة	١٩٧٢	٩	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٣	١٣	٢٩٨
	١٩٨٢	١٣	٠٠	٠٠	٠٠	١	١	١	٠٠	١	١٧	٣٢٥
مطحن	١٩٧٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٤٢
	١٩٨٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٦٠
مطعم	١٩٧٢	١٥	٤	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢١	١٨٠
	١٩٨٢	٢١	٣	٧	٥	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٣٨	٢١٠
معرض متنوع	١٩٧٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٤٨
	١٩٨٢	٧	٠٠	٠٠	١	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٠	٨٣
معرض سيارات	١٩٧٢	٦	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٣٢
	١٩٨٢	٩	٠٠	١٢		١	٠٠	١	١	١	٢٦	١٢٢
معمل متنوع	١٩٧٢	٠٠	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٣٥
	١٩٨٢	٠٠	٠٠	٠٠	٢	١	٠٠	١	٠٠	١	٥	٣٩

تابع جدول (٨)

النشاط	وسط القاهرة	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزه	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق اخرى	مجموع الأسماء المغربية بالنشاط	المجموع الكلى للأسماء بالنشاط
	عدد الأسماء المغربية بالأحياء السكنية ١٩٧١ / ١٩٨٢										
معمل ألبان (١٩٧١)	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٤	١٦
(١٩٨٢)	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٤	١٦
مكتبة وأدوات مدرسية (١٩٧١)	٢	٥	١	٠٠	١	٢	١	١	٠٠	١٣	٢٠٢
(١٩٨٢)	٧	٥	١	٠٠	١	٢	٠٠	١	٠٠	١٧	٢٦٢
ملابس جاهزة (١٩٧١)	٢٠	١	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	٠٠	٢٤	١٢١
(١٩٨٢)	٣٢	٢	٠٠	٠٠	١	١	١	٠٠	١	٢٨	١٦٣
ملهى (١٩٧١)	٤	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٦
(١٩٨٢)	٤	١	٠٠	٢	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٨	٩
منتجات خان الخليلى (١٩٧١)	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٥٥
(١٩٨٢)	١	٠٠	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٧٠
منيفاتورة (١٩٧١)	٦	٠٠	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٣٢٣
(١٩٨٢)	٩	٠٠	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	١١	٤١٠
موبيليات وأثاثات معدنية (١٩٧١)	٧	٠٠	٠٠	٠٠	٤	١	٠٠	٠٠	٠٠	١٢	٣٥٦
(١٩٨٢)	٩	٣	٤	١	٣	٢	١	٠٠	٠٠	٢٣	٤٣٢
مؤسسة (١٩٧١)	٨	٠٠	١	٠٠	١	١	١	٠٠	١	١٣	٢٠٥٥
(١٩٨٢)	٤٠	٣	١٠	٥	٠٠	١	١	١	١	٦٢	٤١٠
نظارات طبية (١٩٧١)	٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٣٤
(١٩٨٢)	٨	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٩	٥١
وكالة (١٩٧١)	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١٤
(١٩٨٢)	٤	٠٠	٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٨	[illegible]
مجموع الأسماء المغربية بكل حى سكنى (١٩٧١)	٥٠١	٨١	٣١	٤١	٤٤	٢٧	٤٦	١٧	٢٠	المجموع الكلى للأسماء المغربية	٨١٤
(١٩٨٢)	١٠[illegible]	٢٢٩	٣٤٤	١٤٦	٩٧	٧٩	٨٩	٦٤	٥٢		٢٢١٣

ويبدو أن الزيادة الكبيرة في نسبة شيوع الظاهرة في منطقة وسط القاهرة ترتبط بكثافة المحال التجارية ، وتركزها في هذه المنطقة ، ابان تلك الفترة الزمنية .

واذا نظرنا في الجدول السابق رقم (٨) لاحظنا وجود بعض الاتفاق ، بالاضافة الى جوانب الاختلاف في التوزيع الجغرافي للأسماء المغربة بكل من العينتين الفرعيتين لعامي ١٩٧٢ ، ١٩٨٣

وتدور أهم نقاط الاتفاق والاختلاف حول الجوانب التالية :

١ ـ كانت منطقة وسط القاهرة أكثر المناطق التي يبرز التغريب بين أسمائها في العينتين ولكن اختلفت نسبة التغريب في كلتا العينتين : فبينما كانت النسبة في العينة الأولى ٦١ر٥٤٨٪ ، لم تزد تلك النسبة في العينة الثانية عن ٤٩ر٤٣٥٪ . ويرجع ذلك الى أن النشاط التجاري ـ حتى عام ١٩٧٢ ـ كان يتركز في منطقة وسط القاهرة ، بينما توزعت كثافة الأنشطة التجارية قبل عام ١٩٨٣ بين مناطق الزمالك ومدينة المهندسين ، ومصر الجديدة ، الى جانب منطقة وسط القاهرة ، وذلك نظرا لعدم قدرة وسط القاهرة على استيعاب المزيد من الأنشطة التجارية ، الى جانب زيادة الكثافة السكانية في مناطق الزمالك وما حولها ومصر الجديدة ، مما يشجع التجار على افتتاح محلاتهم التجارية في هذه المناطق ، لتلبية احتياجات قاطنيها ، دون تحمل مشقة الوصول الى وسط القاهرة المكتظ .

٢ ـ كانت منطقة مصر الجديدة ثانية المناطق في نسبة انتشار التغريب ، بالعينة الفرعية الأولى ، حيث بلغت نسبة التغريب بها ٩ر٩٥١٪ ، بينما تراجعت هذه المنطقة ـ في العينة الفرعية الثانية ـ الى الترتيب الثالث ، بنسبة قدرها ١٠ر٧٩٩٪ من مجموع الأسماء المغربة .

٣ - تقاربت النسب المئوية للأسماء المغربة في مناطق : حدائق القبة ، شبرا والجيزة في العينة الفرعية الأولى ، وكانت نسب التغريب بها ٤٠٥٪ ، ١٦ر٥٪ ، ٣٧ر٥٪ على الترتيب .

وكذلك تقاربت نسب التغريب في المناطق الثلاث بالعينة الفرعية الثانية ، ولكن مع اختلاف الترتيب : فقد بلغت النسبة في الجيزة ٥٩٧ر٦٪ ، وفي شبرا ٤٢٨ر٤٪ ، وفي حدائق القبة ٣٨٣ر٤٪

٤ - شغلت منطقة القلعة الترتيب السادس في نسب التغريب بالعينة الأولى : فقد بلغت النسبة فيها ٥٤٥ر٤٪ ، بينما تراجع هذا الترتيب في العينة الثانية إلى المرتبة السابقة ، وبنسبة قدرها ٥٧ر٣٪ من مجموع الأسماء المغربة بالعينة .

٥ - وجاءت منطقة الزمالك في المرتبة السابقة من حيث ترتيب النسب المئوية لانتشار التغريب بالأحياء السكنية في العينة الأولى ، وكانت نسبة التغريب بها ٨٠٨ر٣٪ ، بينما قفزت تلك المنطقة - في العينة الثانية - الى المرتبة الثانية واصبحت نسبة التغريب فيها ٥٤٤ر١٥٪

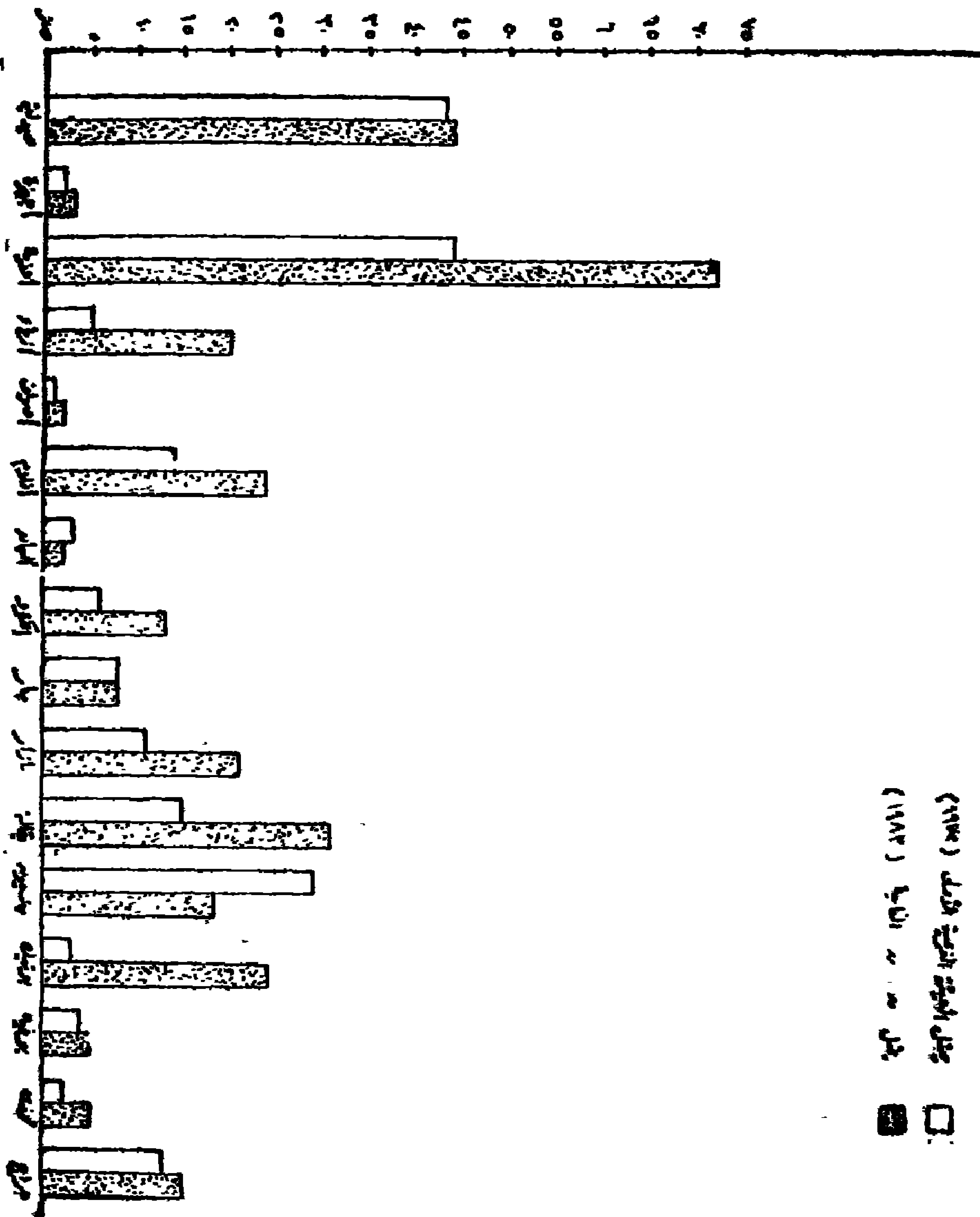
وهذا يؤكد - ايضا - ازدياد النشاط التجاري بنسبة كبيرة في احياء هذه المنطقة ، خلال تلك الفترة ، إلى جانب محاولة استرضاء الأذواق الأجنبية ، والتيسير على الأجانب - الذين يقطنون تلك المناطق - باستخدام اسماء أجنبية يسهل عليهم نطقها .

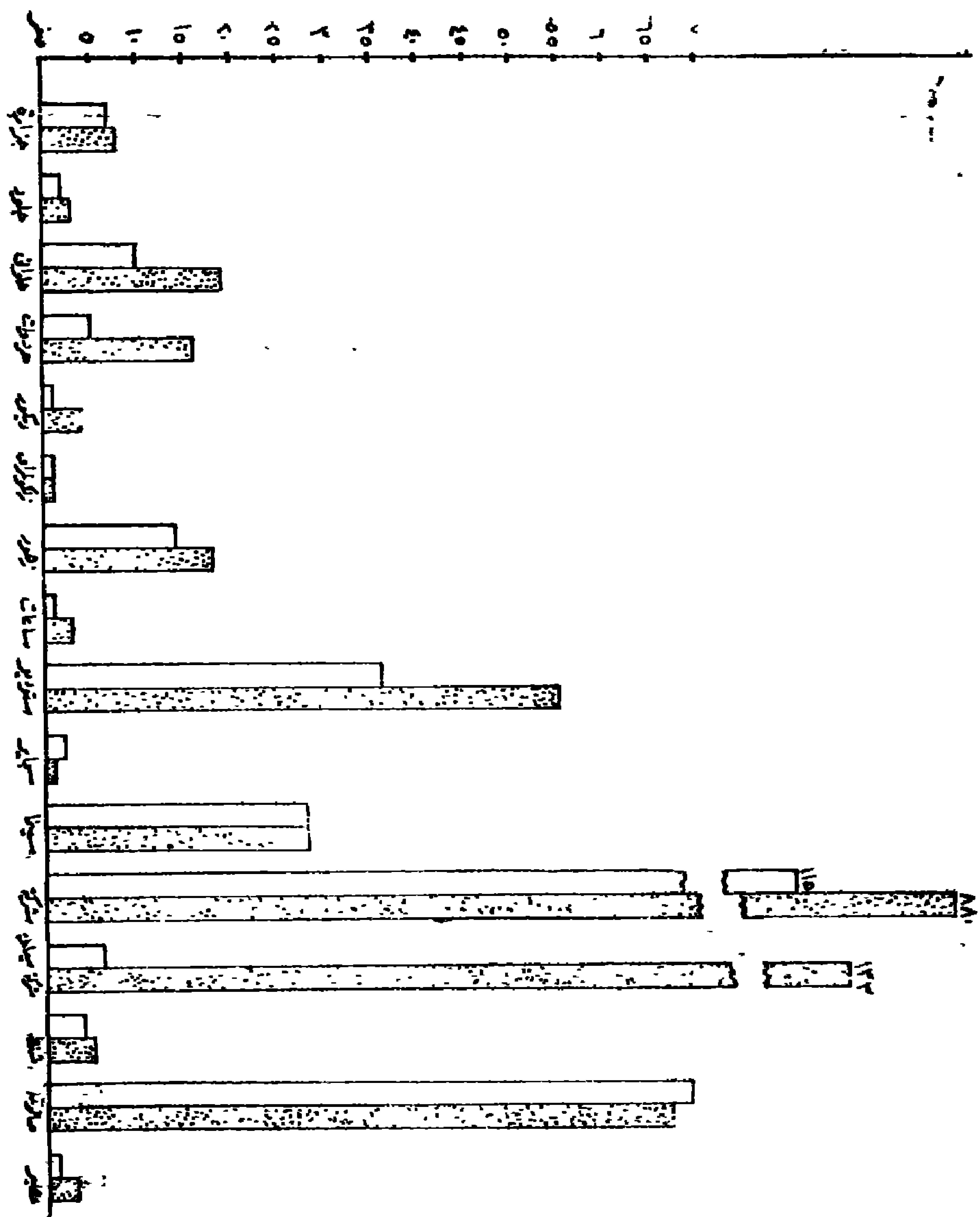
٦ - اتفقت العينتان على أن منطقتي حلوان ، ثم مناطق اخرى ، هما اقل المناطق السكنية استخداما للكلمات المغربة ، ولكن العينتين اختلفتا في ترتيب المنطقتين ، تبعا للنسبة المئوية لانتشار التغريب فيهما .

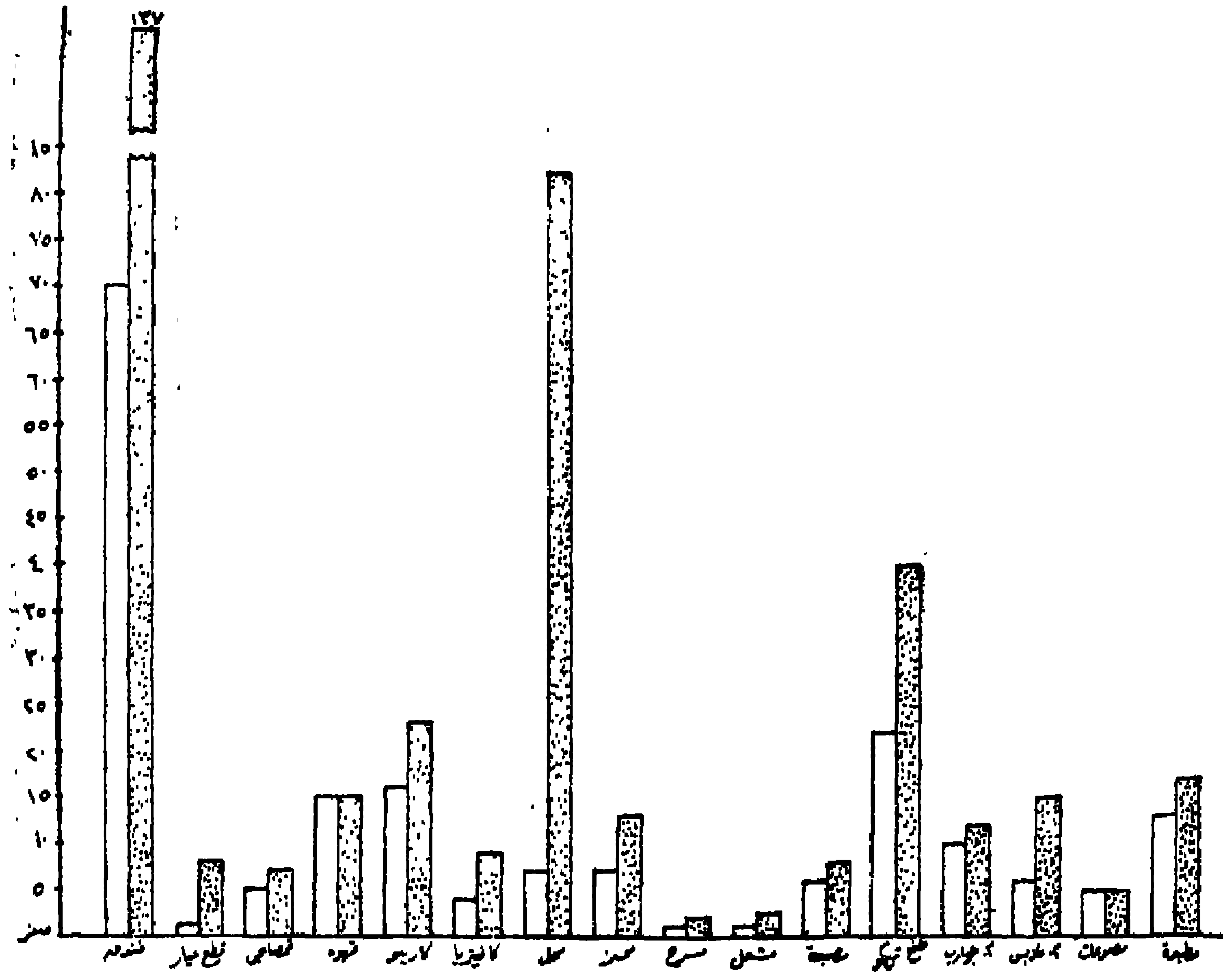
ففي العينة الأولى بلغت النسبة المئوية للتغريب في المنطقة الأخيرة ٤٥٧ر٢٪ وبلغت تلك النسبة في منطقة حلوان ٠٨٨ر٢٪ ، بينما بلغت نسبة التغريب - في العينة الثانية - لمنطقة حلوان ٨٩٢ر٢٪ ، وللمنطقة الأخيرة ٣٥ر٢٪

رسم بيـــانى

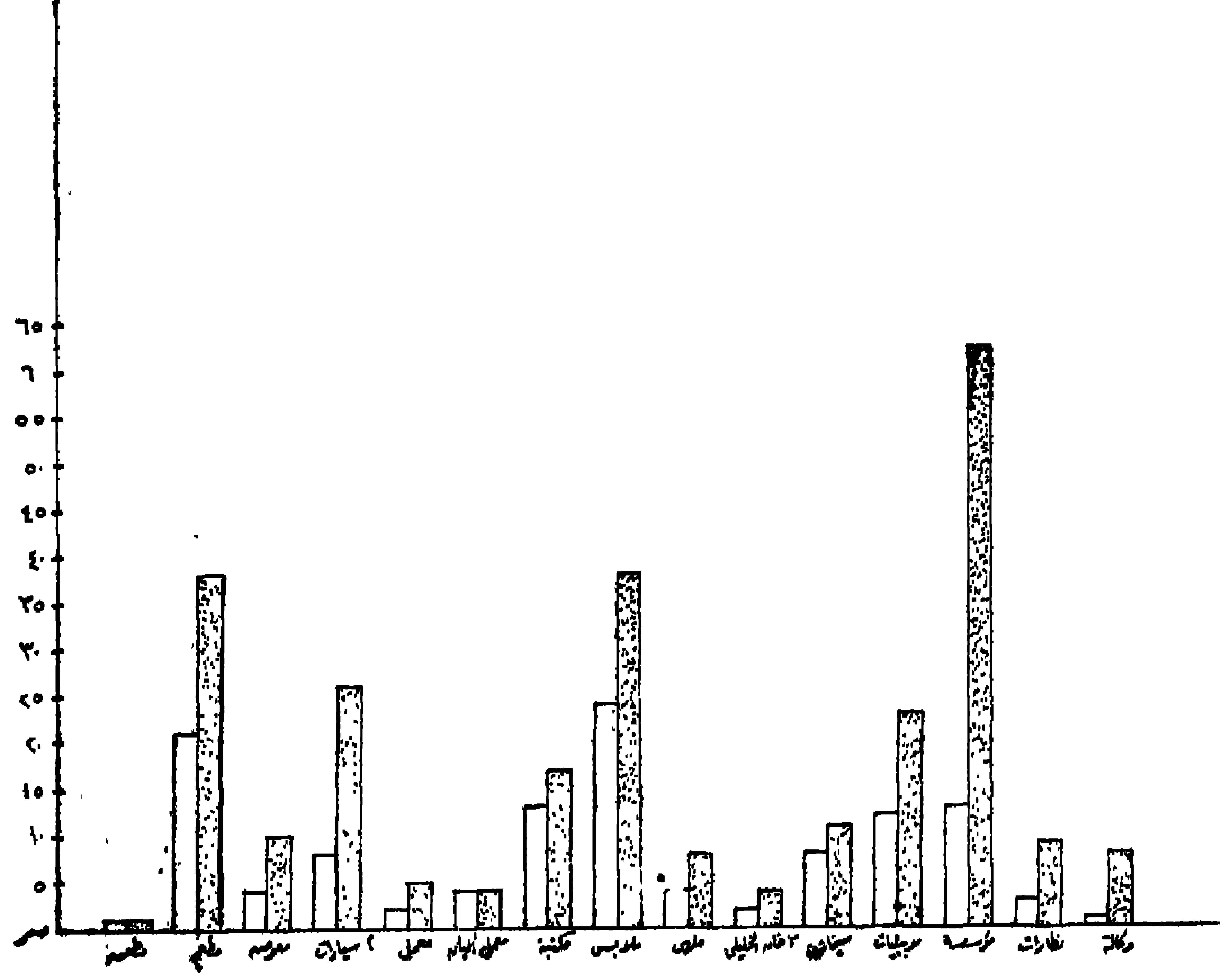
يقارن بين اعـداد الأســماء المغربية لعينتى الدراســة ، فى مجموعة الأنشطة التى ظهر بها التغريب .







صفر
٥
١٠
١٥
٢٠
٢٥
٣٠
٣٥
٤٠
٤٥
٥٠
٥٥
٦٠
٦٥
٧٠
٧٥
٨٠
٨٥
١٣٧
قطع غيار
قهوة
كافيتريا
محل
مخبز
مسرح
مشغل
مصبغة
مطبعة



صفر
٥
١٠
١٥
٢٠
٢٥
٣٠
٣٥
٤٠
٤٥
٥٠
٥٥
٦٠
٦٥
مطعم
معرض
سيارات
محل
مكتبة
ملابس
ملهى
موبيليات
مؤسسة
نظارات
وكالة

الاستخلاصات :

من العرض السابق لمشكلة الدراسة ، والنتائج التى اسفرت عنها ، يمكن الخروج بالاستخلاصات التالية :

١ ـ تتزايد نسبة التغريب يوما بعد يوم فى الشارع التجارى المصرى : فقد كانت النسبة المئوية للأسماء المغربة فى العينة الخاصة بعام ١٩٧٢ ـ قبل الانفتاح الاقتصادى ـ ٥٣ر٥٪ من مجموع اسمائها . بينما بلغت النسبة المئوية للأسماء المغربة الخاصة بعام ١٩٨٣ ـ بعد الانفتاح الاقتصادى بعشر سنوات ـ ٠٤١ر١١٪ من مجموع الأسماء بها .

وهذا يعنى أن النسبة المئوية للتغريب قد تضاعفت ـ تقريبا ـ فى الأنشطة التجارية المصرية ، خلال فترة زمنية تربو على عشر سنوات وهو ما يؤكد خطورة الظاهرة،ويحتم علينا التصدى لها،وتكثيف الجهود للحد من انتشارها .

٢ ـ تتفاوت درجة انتشار التغريب بين نشاط تجارى وآخر ، ومن حى سكنى الى حى آخر ، ويتضح ذلك فى عينتى الدراسة .

٣ ـ تتفق العينتان على ان اعلى نسب التغريب تظهر فى الأنشطة الفندقية والترفيهية ، والمتصلة بالأجانب . كما تتجلى أقل نسبة فى الأنشطة الحرفية وأنشطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية .

٤ ـ اختلفت العينتان فى نسب التغريب لعدد من الأنشطة ، ابرزها :

(ا) الزيادة الكبيرة فى التغريب بعينة ١٩٨٣ عن عينة ١٩٧٢ ، بالنسبة للأنشطة : شركات ـ شركات السياحة ـ ملهى ـ وكالة ـ الكترو ـ بار ـ محلات متنوعة .

(ب) النقص الواضح فى التغريب بعينة ١٩٨٣ عن عينة ١٩٧٢ ، بالنسبة لنشاطى بنسيون وصيدلية .

٥ ـ تسود الظاهرة المناطق التجارية ، وقد اتفقت العينتان على ان

منطقة وسط القاهرة اكثر المناطق التى تتركز فيها ظاهرة التغريب ، وان اختلفت النسبة المئوية لانتشار التغريب بين العينتين فى هذه المنطقة .

وقد احتلت منطقة مصر الجديدة المرتبة الثانية للتغريب فى عينة ١٩٧٢ ، بينما تراجعت إلى المنطقة الثالثة فى عينة ١٩٨٣

كما اتفقت العينتان على قلة شيوع الظاهرة فى المناطق غير التجارية ؛ مثل منطقتى : حلوان والمنطقة الأخيرة (مناطق أخرى) .

خاتمـــة :

أبرزت نتائج الدراسة تزايد النسب المئوية للتغريب ـ بصورة كبيرة تقرب من الضعف ـ فى فترة لا تزيد كثيرا عن عشر سنوات .

ولنا أن نتخيل بشاعة الموقف ، اذا استمرت ظاهرة التغريب فى الانتشار بهذا المعدل ، حين يأتى يوم قريب نجد فيه أن الأسماء التجارية بالشارع المصرى تستخدم اللغات الأجنبية دون العربية ، ولا يربطها بالعربية غير استخدام حروفها فى الكتابة . وبذلك تنزوى اللغة العربية ، وتضعف مكانتها على أرضها ، بين ابنائها . وفى هـذا ما فيه من اضعاف لصرح اللغة العربية فى وطنها ، وزلزلة لبنيانها .

ومما ساعد على اتقاد جذوة الظاهرة صمت وسائل الاعلام عن نقدها ـ الا فيما ندر من كتابات بعض علمائنا المخلصين الغيورين على اللغة العربية وهى كتابات لا تمثل رأى الصحف التى نشرت بها ؛ وانما تعبر عن رأى أصحابها ـ بل ان وسائل الاعلام ، من صحف واذاعة مرئية وغير مرئية ، لم يكفها الصمت الذى خيم عليها تجاه التغريب ـ والذى شجع الظاهرة على السفور ، بعد ان كانت تتعثر فى استحياء ـ بل أضافت الى ذلك تشجيع هـذه الظاهرة على الانتشار ، بأن افسحت لها مجال الدعاية فى انشطتها ، فشاعت الأسماء المغرية على الألسنة ، واستساغتها الآذان ، وألفتهـا عيون القراء ، وبذلك ساهمت وسائل الاعلام فى ترويجها ، وعملت على قبولها بين أفراد الشعب .

وإذا أردنا أن نوقف النمو السرطاني لهذه الظاهرة .. فعلينا أن نحشد جهودنا لمقاومة زحفها الدءوب على مفرداتنا وتعبيراتنا العربيــة ، في اتجاهين متكاملين : أحدهما يحاول وضع حد لتدفق هــذا الســيل الجارف من المسميات الأجنبية الى الشارع التجارى المصرى ، وذلك عن طريق اصدار قانون يقضى بمنع استخدام الأسماء غير العربية للأنشــطة التجارية فى مصر ، ووضع عقوبة رادعة لمن يخالف هذا القانون .

والاتجاه الآخر يحاول تقليص نفوذ الأسماء المغربة التى وجدت من قبل ، بسن تشريع يلزم صاحب النشاط بأن تحمل واجهة نشاطه ترجمــة عربية واضحة على اللافتة التى تحمل اسم نشاطه :

وإذا كانت احدى الدول العربية ـ الكويت ـ قد أصدرت قرارا يلزم أصحاب المحال التجارية أن يكون اسمها مبدوءا بأداة التعريف العربيــة ، وقد كلف ذلك أصحاب الأنشطة الكثير لتعديل الاسم ، وإعادة كتابتــه ـ فرأينا متجرا عنوانه (سلة الخضر والفاكهة) قد تغير الى (السلة للخضر والفاكهة) ـ دون أن يكون فى الاسم الســابق خروج على اللغة العربية ، فما أحوجنا فى مصر الى اســتصدار قرار مماثل ، يقضى بكتابة الاســم العربى الى جانب المغرب ، وبمثل حجمه ، حتى لا ينفرد الاسم المغرب بالسيطرة على الساحة .

التوصــــيات :

انطلاقا مما أسفرت عنه نتيجة الدراسة المقارنة ، بين حجم الظاهرة فى عامى ١٩٧٢ ، ١٩٨٣ ، وما أكدته من زيادة كبيرة فى نسبة الأسماء المغربة توصى الباحثة بما يأتى :

١ ـ سن قانون يمنع الترخيص ـ مستقبلا ـ لأى نشاط تجارى يحمل اسما أجنبيــــا .

٢ ـ فرض عقوبة رادعة لمن يخالف أحكام هــذا القانون ...

٣ ـ وضع تشريع يقضى بالزام أصحاب المحال التجارية ، التى تحمل

اسماء مغرية ، بكتابة الاسم العربى ـ المقابل للمغرب ـ على اللافتة ، على أن يتماثل حجم الاسم العربى مع الأجنبى ، أو يزيد عنه .

٤ ـ تحصيل غرامة مالية ، تتكرر يوميا ، طيلة استمرار المخالفة للتشريع .

٥ ـ الزام وسائل الاعلام بالامتناع عن قبول المواد الاعلانية ، لأى نشاط تجارى يحمل الاسم المغرب دون العربى .

٦ ـ دعوة وسائل الاعلام الى تخصيص حملات دعائية متكررة ، للتوعية بأخطار التغريب ، والحث على مقاومته ، حرصا على لغتنا القومية وهويتنا العربية .

المراجع

المراجع العربية :

١ ـ أنيس ، د. ابراهيم

١٩٧٢ من أسرار اللغة . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ـ الطبعة الرابعة .

٢ ـ بشر ، د. كمال

١٩٨٧ « التغريب فى اللغة والثقافة » .. القاهرة : محاضرة فى مجمع اللغة العربية بتاريخ ١٩٨٧/٣/٢

٣ ـ تيمور ، محمود

١٩٦١ « معجم الحضارة » . القاهرة : المطبعة النموذجية . الطبعة الأولى .

٤ ـ سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان

١٩٧٣ الكتاب (تحقيق عبد السلام هارون) . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب الجزء الثالث .

١٩٨٢ الكتاب (تحقيق عبد السلام هارون) . القاهرة : مكتبة الخانجى ـ الجزء السابع .

٥ ـ كـامل ، د٠ وفـاء

١٩٨٠ جهود مجامع اللغـة العربية فى القضايا اللغوية ٠ القاهرة : رسالة دكتوراه (غير منشورة) بكلية آداب القاهرة ٠

٦ ـ مجمع اللغـة العربية بالقاهرة

١٩٣٦ محاضر الجلسـات ٠ دور الانعقـاد الأول ٠ القـاهرة : المطبعة الأميرية ٠

١٩٦٢ البحوث والمحاضرات ٠ مؤتمر الدورة السابعة والعشرين ٠ القـاهرة ٠

١٩٦٥ البحوث والمحاضرات ٠ مؤتمر الدورة الثلاثين ٠ القـاهرة ٠

٧ ـ مدكور ، د٠ ابراهيم

١٩٦٤ مجمع اللغـة العربية فى ثلاثين عاما ـ ماضيه وحاضره ٠ القـاهرة : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ٠

٨ ـ مطر ، د٠ عبـد العزيز

١٩٨٦ « رياح التغريب تهب على الشارع المصرى » ٠ القاهرة : مقال منشور فى جريدة الأخبار المصرية ، بتاريخ ١٩٨٦/١٠/٣٠

١٩٨٧ فى النقد اللغوى ٠ الدوحة (قطر) : دار قطرى بن الفجاءة ـ الطبعة الأولى ٠

٩ ـ نصـار ، د٠ حسـين

١٩٨٦ « العربية لغتنا » القاهرة : مقال منشور فى جريدة الأهرام المصرية ، بتاريخ ١٩٨٦/١١/١٤ ، ص ٩ عمود : أسبوعيات ٠

المراجع الأجنبيـة :

Sa'id , Majed

1967 « Lexical innovation Through borrowing in modern standard Arabic » . Princeton near East papers No. 6 .

Princeton University .

ملخص البحث

تشيع فى الشارع التجارى المصرى الآن ظاهرة التغريب ، ويبدو ذلك فى إطلاق أسماء أجنبية على المتاجر المصرية بدلا من الأسماء العربية ، مع كتابتها بالحروف العربية • وهــذه الظاهرة تشوه وجه الشارع المصرى ، وتحاول طمس ملامحه العربية •

وتهدف الدراسة الى التعرف على :

١ ـ حجم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بحجمها عام ١٩٨٣ •

٢ ـ مدى انتشار الأسماء المغربة بالأنشطة التجارية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ •

٣ ـ مدى انتشار الأسماء المغربة بالأحياء السكنية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ •

وخلصت الدراسة الى النتائج التالية :

١ ـ تتزايد نسبة التغريب يوما بعد يوم فى الشارع التجارى المصرى : فقد بلغ حجم الظاهرة ٥٣ر٥٪ من أسماء عينة عام ١٩٧٢ ، بينما بلغ حجم الظاهرة ٥٤١ر١١٪ من عينة ١٩٨٣ • وهــذا يعنى أن النســبة المئوية للتغريب قد تضاعفت ـ تقريبا فى الأنشطة التجارية المصرية خلال فترة زمنية لا تزيد كثيرا عن عشر سنوات • وهــذا يؤكد خطورة الظاهرة ، ويحتم علينا التصدى لهــا •

٢ ـ تتفاوت درجة انتشار التغريب بين نشاط وآخر ، ومن حى سكنى الى آخر •

٣ ــ تبرز اعلى نسب التغريب فى الأنشطة الفندقية والترفيهية ، والمتصلة بالأجانب وتبدو اقل بنسبه فى الأنشطة الحرفية ، وأنشــطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية •

٤ ــ زادت نسبة التغريب بدرجة كبيرة فى ١٩٨٣ عنها فى ١٩٧٢ ، وذلك بالنسبة للأنشطة التالية : شركة ــ شركة سياحة ــ ملهى ــ وكالة ــ الكترو ــ بار محلات متنوعة •

٥ ــ قلت نسبة التغريب بصورة ملموسة فى ١٩٨٣ بالنسبة لنشاطى : بنسيون وصيدلية •

٦ ــ تسود الظاهرة المناطق التجارية • وقد اتفقت العينتان على ان منطقة وسط القــاهرة هى المنطقة التى تتركز فيها ظاهرة التغريب • واحتلت منطقة مصر الجديدة المرتبة الثانية للتغريب عام ١٩٧٢ ، بينمــا تراجعت الى المنطقة الثالثة ــ بعد ان تقدمت عليها منطقة الزمالك ــ فى عينــة ١٩٨٣ •

Developement of Westernization Phenomenon of the Commercial titles in the Egyptian streets. « A Comparative study of Cairo » .

Abstract :

The commercial titles in Cairo streets are tending to Westernization which means lexical borrowing from western languages. This phenomenon adds a strange touch to the streets.

The study aimed to calrify :

1 — The size of this phenomenon in the commercial field at 1972 , and compare it with its siz at 1983.

2 — The range of the phonomenon extension in different commercial activities of Cairo at 1972, and compare it with the same extension at 1983.

3 — The range of its extension in various resident districts of Cairo at 1972, and compare it with same extension at 1983.

Conclusions :

1 — The ratio of this phenomenon inceases gradually in Cairo commercial streets The percentage of the westernized names was 5 . 53% of the sample at 1972. It increased to 11, 041% of the sample at 1983.This means that the phenomenon had - nearly - dublicated within about ten years.

2 — Westernization spreads differently from a commercial activity to another, and from one resident district to another.

3 — The highest percentage of the phenomenon can be noticed in the hotel , pension & amusement activities, which are related to foreigners. The lowest percentage can be seen in the handiwork, serving, food and consuming commerce activities.

4 — The ratios of westernization incrased largely at 1983 in the following activities : company , travel agency, night club, agency, electro, bar and various shops.

5 — The phenomenon ratios decreased clearly at 1983 in both activities : pension and pharmacy .

6 — The phenomenon dominates the commedcial areas . In both samples westernization was concentrated in down town. position at 1972, but retreated to the Heliopolis had the second third - after Zamalek - at 1983.

The phenomenon is recessive in non commercial areas like Helwan and the last zone of the study .

اثر القراءات فى توجيه المعنى والاعراب

نجــاة الكوفى
كلية البنات ــ جامعة عين شمس

مقـــــدمة :

تشـهد المصادر اللغوية ان العربية من اوسع اللغات السامية انتشارا ، وادقها فى قواعد النحو والتصريف ، ولا غرو ، فالقرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين ، وكان الباعث الأول على وضع علوم اللغــة وفى مقدمتها قواعد التنظيم والبنية وخصائص الأساليب ٠

هــذه القواعد التى تعد غرسا لعصور التدوين الأولى كانت من اهم مقومات الذاتية فى اللغــة الأدبية التى تسنمت ذرى الفصاحة والبيــان من قبل نزول القــرآن ٠

فشرع أوائل النحاة يولون وجوههم شطر هذه اللغــة ، يجمعون نصوصها ويستنبطون احكامهم منها محتجين لتلك القواعد بالمسموع من كلام العرب الفصحاء ، واحيانا يسوقون الشاهد من القرآن على تحفظ وكانهم يرهبون حرمة النص القرآنى ثم تتسع مصادر التقعيد النحوى لتشمل اللهجات التى كانت وراء اختلاف القراء ، وهنا يبرز دور القراءات فى وضع قواعد اللغــة ، والاستدلال على صحتها والحفاظ على كثير من اللهجات العربيــة ٠

والقراءات القرآنية موضوع مستفيض للعديد من الدراسات الصوتية واللغوية والنحوية والصرفية ، وحسبى فى هذا المقام ان اتوقف عند بعض الآيات التى وردت فى مجال الاستشهاد النحوى لأبين ما فيهــا من وجوه القراءات ، واحاول الكشف عن اثر ذلك فى توجيه المعنى والاعراب ٠

نون ، قاف .

والأحكام النحوية التى يحتج لصحتها بهذه الشواهد هى :

١ - تحريك الساكن الثانى فى المضعف المجزوم .

٢ - حذف الحركة الاعرابية لاجراء الوصل مجرى الوقف .

٣ - تنوين الممنوع من الصرف .

٤ - اعمـال (ان) المخففة .

٥ - اعمـال (ما) النافية فى الحجازية القديمة .

تحريك الساكن الثانى فى المضعف المجزوم

اذا التقى ساكنان فى كلمة او كلمتين وجب التخلص من ذلك بحذف الأول أو تحريكه ، ولا يغتفر التقاء الساكنين الا فى موضعين :

الأول : ان يكون الساكنان فى كلمة واحدة والأول حرف لين والثانى

الثانى : ما وقف عليه أو قصد سرده من الكلمات مثل : بحر ، مدغما فى مثله نحو : الحاقة ، الصافات ، ودابة .

وقد اجتمع الحذف والتحريك فى قوله تعالى : (يا أيها المزمل قم الليـل الا قليلا)(١) حيث حذفت العين لفظا وخطا فى فعل الأمر (قوم) لالتقائها ساكنة مع سكون البناء ، ثم حركت الميم فى (قم) بالكسرة لالتقائها ساكنة مع همزة الوصل بعدها .

وقد يحذف الأول لفظا لا خطا اذا كانا فى كلمتين نحو : (فعلموا

---

(١) المزمل : ١

القرآن) فالمد الساكن في (تعلموا) يحذف لفظا لالتقائه مع همزة الوصل في القرآن .

وقد ذهب العلماء الى جواز تحريك الساكن الثاني ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده)(٢) .

قرىء قوله تعالى (لا تضار) بفتح الراء وضمها ، ونص الفراء في معانى القرآن على جواز الكسر(٣) .

والفعل المضارع من المضعف الثلاثى يجب فيه الادغام ما لم يجزم بالسكون ، فان كان مجزوما جاز فيه الفك والادغام ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ...)(٤) قرىء (يرتد) بدال مشددة ، وقرأ « نافع » و « ابن عامر » (من يرتدد ..) بدالين وحجتهما اجماع القراء على فك الادغام في قوله تعالى من سورة البقرة : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) .

قيل : الاظهار لغة أهل الحجاز وهو الأصل ، والادغام لغة غيرهم(٥) .

والفعل المضارع في قوله تعالى : (لا تضار والدة بولدها ..) جاء مسبوقا بـ (لا) وهى عند جمهور القراء ناهية ، وعند بعضهم نافية ، ومن هنا يمكن توجيه حركة الآخر في الفعل على النحو التالى :

أما قراءة الفتح ، وهى أشهرها ، وبها قرأ عامة القراء من أهل الحجاز والكوفة والشام ، فوجهها أن تكون (لا) ناهية ، والفعل

(٢) البقرة : ٢٣٣ (٣) معانى القرآن : ١٤٩/١
(٤) المائدة : ٥٤ (٥) حجة القراءات : ٢٤٠

مجزوم بها وحركت الراء الثانية ــ على خلاف المألوف ــ لالتقاء سكون الجزم ، وسكون أول الحرفين المدغمين ، واختير الفتح لأنه أخف الحركات ٠

وأما قراءة الرفع ، وبها قرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو »(٦) فوجهها أن تكون (لا) نافية ٠

وعند « الفراء » أن النفى على أصله في افادة معنى الخبر ٠

وذهب « أبو البركات ابن الأنبارى »(٧) الى أنه نفى اريد به معنى النهى كما فى قوله تعالى : (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا)(٨) فهو فى معنى « لا تعبدوا الا الله » ، بدليل (وقولوا للناس حسنا) والنفى المراد به معنى النهى أبلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام أن المنهى يسارع الى الانتهاء عما نهى ، فيصير فى حكم المخبر عنه(٩) ، والآية على قراءة الفتح والصم تنهى عن احداث الضرر بالوالدة من أجل ولدها ، أو تنفى حدوث ذلك ٠

وأما جواز كسر الراء ، فقد قال فيه « الفراء » : (والكسر فيه جائز على تقدير : لا تضارر والدة بولدها أباه ، ولا يضارر مولود له بولده أمه بكسر الراء الأولى)(١٠) ٠

وعليه فالفعل مبنى للمعلوم ، وكسر الراء الثانية دليل على أن الراء الأولى كانت قبل الادغام محركة بالكسر ٠

---

(٦) التيسير البقرة : ٢٣٣
(٧) البيان فى غريب اعراب القرآن ١٥٩/١
(٨) البقرة : ٨٣
(٩) البرهان فى علوم القرآن ٣٤٨/٣
(١٠) معانى القرآن ١٥٠/١

. . ويجوز عند « ابن خالوية » ان يكون الفتح والكسر فى (لا تضار) لالتقاء الساكنين ، فالفتح على انه اخف الحركات ، والكسر على اصل ما يجب فى تحريك الساكن الأول . ويجوز فى الأمر من المضعف تحريك الآخر بجميع الحركات دما انضم أوله وادغم آخره كقول « جرير » :

فغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

فالضاد فى (غض) يجوز فيها الضم اتباعا لحركة الفاء . والفتح والكسر لالتقاء الساكنين(١١) قال « ثعلب » : (وزررت على قميصى) أى ادخلت زره فى عروته .... (وازرر عليك قميصك) بضم الراء الأولى وسكون الثانية اذا أمرته أن يفعل دلك ، وكذلك (زره – وزره – وزره) بتشديد الراء وفتحها وضمها وكسرها امر ايضا بفعل ذلك مثل (مد ومد ومد) وهى أمر من مد الحبل وغيره اذا جره)(١٢) .

ويجوز فى المضارع المجزوم والأمر من المضعف اتباع اللام لحركة الفاء ما لم يفك الادغام . وهى لغة اشار اليها « السيوطى » فى معرض حديثه عن انواع الاتباع ، فيقال فى الأمر (عض) بالفتح و (فر) بالكسر و (رد) بالضم وفى المضارع : (لم يعض) و (لم يفر) ، (لم يرد)(١٣) .

ومن يتأمل هذه اللغة يجد أن حركة اللام جاءت فى الأصل تابعة للعين – على نحو ما ذهب « الفراء » فى تفسير كسر الراء فى (لا تضار) ،

---

(١١) الحجة فى القراءات السبع : ٢١٥

(١٢) فصيح ثعلب ، ص ٢٦٧ ط دار المعارف تحقيق ودراسة د. عاطف مدكور .

(١٣) الأشباه والنظائر ١/١٠

ثم صارت تابعة لحركة الفاء بعد ان نقلت اليها حركة العين ، فالمضارع من (ضر) (يضر) ، والأصل (يضرر) على قياس (ينصر) ، ثم نقلت حركة الراء الأولى الى الساكن الصحيح قبلها لأجل الادغام ، فصارت اللام - فى هذه اللغة - تابعة لحكم الفاء سماعا ، ولحكم العين فى القياس .



اجراء الوصل مجرى الوقف

قال تعـالى :

(انه من يتقى ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين)(١) .

قرأ « ابن كثير »(٢) باثبات الياء فى (يتقى) . وسكون الراء فى (يصبر) .

وقرأ الباقون : (انه من يتق) بغير ياء ، مجزوما بأداة الشرط .

ويقف بعض المفسرين والنحاة عند قراءة « ابن كثير » محللين ومعللين كيما يوفقوا بين النص وقواعدهم النحوية .

وأبعد الأقوال عن التأويل ، أن اثبات الياء مع الجازم لغة لبعض العرب ، وهـذه اللغة ليست مقصورة على الشـعر كما قال أبو على(٣) ، بدليل قولهم (لم يرمى زيد) .

ومن شواهد ذلك قول الشاعر :

ألم يأتيك والأنباء تنمى

وبمقتضى هـذه اللغة يكون فعل الشرط مجزوما بحذف الحركة ، و (يصبر) معطوفا عليه بالسـكون .

ويقوى هـذا رأى « الفـراء » فى توجيـه قراءة « حمـزة » : (لا تخف دركـا ولا تخشى)(٤) ، اذ ذهب فى أحـد أقواله الى أن

---

(١) يوسف : ٩٠
(٢) حجة القراءات : ٣٦٤
(٣) البحر المحيط ٣٤٣/٥
(٤) طـه : ٧٧

(تخشى) فى موضع جزم ، لأن من العرب من يفعل ذلك(٥) واحتج بقول الشـــاعر :

قال لها من تحتها وما استوى   هزى اليك الجذع يجنبك الجنى

حيث أثبت الياء فى (يجنيك) والقياس حذفها ٠

وقيل : الفعل (يتقى) مجزوم بحذف الياء التى هى لام الكلمة قياسا على المشهور ، وانما الياء الثابتة للاشباع ٠

وخالف بعض المفسرين والنحاة فى توجيه قراءة « ابن كثير » ، وذهبوا الى أن الفعل (يتقى) جاء مرفوعا وليس مجزوما ، و (من) فى الآية الكريمة اسم موصول بمعنى الذى ، وهــذه لا يجزم الفعل بعدها ٠

وهنا يجد النحاة انفسهم أمام مخالفة نحوية جديدة وهى (سكون) الآخر فى الفعل المعطوف ، ولهم فى تخريج ذلك أقوال :

فمنهم من خرج السكون فى (يصبر) على أنه من باب العطف على التوهم ، كأنه توهم أن (من شرطية) ، ويتقى مجزوم(٦) ٠

ويلفت « السيوطى » الى أن العطف على التوهم اذا ورد فى القرآن الكريم عبر عنه بالعطف على المعنى تأدبا(٧) ، وشرط جواز هذا العطف صحة دخول العامل المتوهم ، ويحسنه كثرة دخوله ٠

وربما اعتمد « السيوطى » فى اختياره على تسـمية « سيبويه » قال : (ومما جاء على المعنى قول « جرير » :

---

(٥) معانى القرآن ١٦١/١   (٦) البحر المحيط ٣٤٣/٥

(٧) همع الهوامع ٢ ، ص ٢٧٨ من ط دار البحـــوث العلميـــة تحقيق د٠ عبد العال سالم مكرم ٠

جئنى بمثل بنى بدر لقومهم أو مثل أسرة منظور بن سيار)(٨)

كأنه قال هات مثل بنى بدر ، وعطف عليه (أو مثل) منصوبا .

وكذا أسماه « المبرد »(٩) ، واستشهد بقول « الفرزدق » :

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة عوان من الحاجات أو حاجة بكرا

ومنهم من ذهب الى أن الفعل (يصبر) مرفوع لأنه معطوف على (يتقى) المرفوع ، وانما حذفت علامة الرفع كيلا تتوالى حركات الباء والراء والفاء ، وان كان ذلك من كلمتين(١٠) .

ونظير ذلك من كلام العرب قول « امرىء القيس » :

اليــوم أشرب غير مستحقب اثمــا من اللــه ولا واغــل

حيث حذفت علامة الرفع من الفعل (أشرب) للتخفيف ، اجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة . وتفسير ذلك أن ضمه الاعراب لو ظهرت على الفعل فى بيت « امرىء القيس » لتكونت كلمة ثلاثية على قياس (عضد) وهى (ربغ) ـ الراء والباء فى آخر (أشرب) والغين من كلمة (غير) التى تليها ـ فكما يجوز فى (عضد) التخفيف بسكون الوسط ، فانه يجوز فى (ربغ) التخفيف بحذف الضمة(١١) .

وتؤكد كتب التفسير والقراءات أن الحركة تحذف أو تختلس التماسا للتخفيف ، ويغلب أن تكون الحركة فى حشو الكلمة ، وقد تكون للاعراب أو البناء ، ومن الشواهد على حذف حركة البنية قراءة « ابن كثير » وأبى عمرو باسكان الراء فى قوله تعالى : (وأرنا مناسكنا) ، وقرأ « أبو عمرو » باختلاس الحركة ، قال « أبو حيان » : (والاختلاس

---

(٨) الكتاب ١٧٠/١ (٩) المقتضب ١٥٢/٤

(١٠) البحر المحيط ٣٤٣/٥ (١١) البحر المحيط ٢٠٦/١

حسن مشهور فى العربية ، والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل كما قالوا (فخذ) ، وسهلة كون الحركة ليست للاعراب)(١٢) •

وجاء حذف حركة البناء فى قراءة « ابى عمرو » قوله تعالى : (ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يوده اليك)(١٣) ، حيث قرا بسكون هاء الغائب المتصلة بجواب الشرط •

وجاء السكون نصا فى قوله تعالى على لسان سليمان : (اذهب بكتابى هـذا فالقه اليهم)(١٣) •

وحذف « ابو عمرو » حركة الاعراب فى قوله تعالى :

(واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة)(١٤) •

قرا الجمهور بضم الراء فى (يأمركم) ، وقرا « ابو عمرو » بالسكون والاختلاس(١٥) •

كذلك قرا « ابو عمرو » بسكون (النون) فى (يلعنهم) من قوله تعالى : (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون)(١٦) •

وقرا « الحسن » بسكون الثاء فى (يحدث)(١٧) من قوله تعالى : (وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا)(١٨) •

وقرا الجمهور بظهور حركة الاعراب فى (بارئكم) من قوله تعالى : (فتوبوا الى بارئكم) ، وروى عن « ابى عمرو » التسكين والاختلاس(١٩) •

---

(١٢) البحر المحيط ٣٩١/١ (١٣) آل عمران : ٧٥

(١٤) النمل : ٢٨ (١٥) البقرة : ٦٧

(١٣) البحر المحيط ٢٤٩/١ (١٧) المحتسب ٥٩/٢

(١٨) طـه : ١١٣

(١٩)؛(٢٠) البحر المحيط ٢٠٦/١

ومنع « المبرد » التسكين فى حركة الاعراب ، وزعم أن قراءة ابي عمرو لحن .

ورد « ابو حيان »(٢٠) على ذلك بان ابا عمرو لم يقرأ الا بأثر عن رسول الله ﷺ ، ولغة العرب توافقه على ذلك ، فقد ذكر « أبو عمرو » ان لغة تميم تسكين المرفوع من (يعلمه) ، اى تسكين آخر الفعل المضارع المرفوع بالضمة ، المتصل بضمير النصب .

والفعل فى قوله تعالى : (انه من يتقى ويصبر) ، وفى شعر امرىء القيس ليس متصلا بضمير النصب ، والمحذوف هو حركة الإعراب التى اختلفوا فى حذفها .

وخير ما قيل فى التعليل لحذف الحركة ، انه من باب اجراء بعض الألفاظ فى الوصل مجراها فى الوقف عليها . ويؤيد ذلك ما أوردة « ابو حيان » فى قراءة قوله تعالى : (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) . قرىء ولا يخفف باسكان الفاء(٢١) .

وقرأ « حمزة » و « الكسائى » قوله تعالى : (فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) بحذف الهاء فى الوصل على انها هاء السكت ، وقرأ باقى السبعة باثبات الهاء فى الوصل والوقف .

قال « ابو حيان » : (والأظهر ان تكون الهاء اصلية ، ويحتمل أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف)(٢٢) .

ومن ذلك قراءة : « الأعرج » : (فمن تبع هداى) بسكون الياء ، قال « ابو حيان » : (وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ (ومحيأى) وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف)(٢٣) .

---

(٢١) البحر المحيط ٣١٦/٧ (٢٢) البحر المحيط ٢٩٢/٢
(٢٣) البحر المحيط ١٦٩/١

وقال الشاعر :

أنا سيف العشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريت السناما

فالألف من (أنا) تسقط في الوصل ، لكن الشاعر أظهرها لأنه اجرى اللفظ فى الوصل مجرى الوقف عليه(*) .

وانما يقصد الى ذلك تنبيها الى دلالة اللفظ الذى يعطى هذا الحكم ، اى يجرى فى الوصل مجرى الوقف عليه .

والأخذ بهذا الرأى يجنب النص ما قد يتكلفه النحاة من تأويل وخلاف ، ويلفت الى تأثير حذف الحركة على المعنى المراد . فنية الوقف انما تكون لتمام الغرض كأن الشاعر أراد بسكون الراء فى قوله (اليوم أشرب) أن يلفت السامع الى الحدث الذى ينوى فعله فى ذلك اليوم .

وقياسا على هذا يكون الغرض من سكون الراء فى الفعل (يصبر) من قوله تعالى : (انه من يتقى ويصبر) اثارة الانتباه الى فضيلة الصبر التى كان يتحلى بها أولو العزم من الرسل .

وقد قرىء (وجئتك من سبأ بنبأ يقين)(٢٤) ، بسكون الهمزة فى (سبأ) و (نبأ) قال « أبو حيان » : (ومن سكن الهمزة فلتوالى الحركات فيمن منع الصرف ، واجراء للوصل مجرى الوقف)(٢٥) .

وكأن المراد بنية الوقف التنبيه على أن الهدهد قد الهم علما لم يحط به نبى الله سليمان على ما أوتى من فضل النبوة والعلم والحكمة — والله تعالى أعلم .

(*) المنصف فى التصريف ١/١٠ (٢٤) النمل : ٢٢

(٢٥) البحر المحيط ٦٦/٧

تنوين الممنـوع من الصرف

اختلف النحاة فى تحديد المراد بمنع الصرف ، فقال بعضهم هو منع الاسم من الجر والتنوين دفعة واحـدة ، وقال آخرون بل المراد منع الاسم من التنوين ، ثم تبع الجر التنوين .

وحجة هؤلاء أن الجر فى الأسماء نظير الجزم فى الأفعال ، فلا يمنع الذى لا ينصرف ما فى الفعل نظيره ، وانما المحذوف منه التنوين وحده لثقل ما لا ينصرف لمشابهة الفعل . ثم تبع الجر التنوين فى الزوال ، بدليل أن المرفوع والمنصوب انما يذهب منه التنوين لا غير .

ولست أهدف الى بسط الحديث عن احكام الممنوع من الصرف ، وانما اتوقف عند الألفاظ التى يجوز صرفها ومنعها من الصرف التماسا للعلل التى انبنى عليهـا الجواز . ومنهـا ما كان من اسماء النساء والبلدان على ثلاثة احرف اوسطها ساكن مثل : هند ومصر .

وقد ورت (مصر) فى القرآن الكريم فى خمسة مواضع ، جاءت فى اربعة منها ممنوعة من الصرف ، قال تعالى :

- (واوحينا الى موسى واخيه ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا)(١) .
- (وقال الذى اشتراه من مصر لامراته اكرمى مثواه ....)(٢) .
- (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين)(٣) .
- (ونادى فرعون فى قومه قال اليس لى ملك مصر ....)(٤) .

---

(١) يونس : ٨٧
(٢) ، (٣) يوسف : ٢١ ، ٩٩
(٤) الزخرف : ٥١

وجاءت فى الموضع الخامس على هيئة المصروف ، قال تعالى :

ـ (اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم)(٥) .

ومذهب « الفراء » أن أسماء البلدان لا تنصرف خفت أو ثقلت ، بخلاف أسماء النساء فانها اذا خفت جاز صرفها ومنعها ، قال : (أسماء البلدان لا تنصرف خفت أو ثقلت ، وأسماء النساء اذا خف منها شىء جرى(٦) اذا كان على ثلاثة أحرف وأوسطها ساكن مثل دعد وهند وجمل ، وانما انصرفت اذا سمى بها النساء لأنها تردد وتكثر بها التسمية فتخف لكثرتها ، وسماء البلدان لا تكاد تعود)(٧) (٨) .

من هنا وقف « الفراء » عند آية البقرة لتوجيه اثبات الألف فى قوله تعالى : (اهبطوا مصرا) قال : (فان شئت جعلت الألف التى فى مصرا) ألفا يوقف عليها ، فاذا وصلت لم تنون فيها كما كتبوا (سلاسلا) ، و (قواريرا) بالألف ، واكثر القراء على ترك الاجراء فيهما .

وان شئت جعلت (مصر) غير المصر التى تعرف ، يريد اهبطوا مصرا من الأمصار .... والوجه الأول أحب الى ، لأنها فى قراءة عبد الله (اهبطوا مصر) بغير ألف .... وتصديق ذلك انها فى سورة يوسف بغير الف)(٩) .

ويتفق الرأى ـ فيما قرأت ـ على منع الاسم الثلاثى من الصرف اذا

---

(٥) البقرة : ٦٧

(٦) أى انصرف ونون وهو اصطلاح كوفى .

(٧) أى تردد وتتكرر .

(٨) معانى القرآن ١/٤٢ ، ٤٣

(٩) معانى القرآن ١/٤٣

نحرك الوسط مثل (سحر) و (عدن) و (سبأ) ، وعلة ذلك أن الحركة تقوم مقام الحرف (١٠) ، قال « السيوطي » : (الحركات والحروف أصوات ، وانما رأى النحويون صوتا اعظم من صوت ، فسموا العظيم حرفا والضعيف حركة)(١١) .

اى ان تحريك العين في الثلاثي يقربه من الرباعي فيعطى حكمه فى المنع من الصرف ، على نحو ما يزاد الحرف للالحاق .

وقد ورد لفظ (سبأ) فى موضعين ، قال تعالى :

ـ (لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال)(١٢) .

وجاء على لسان الهدهد قوله تعالى :(أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين)(١٣) .

قرأ الجمهور لفظ (سبأ) فى الموضعين مصروفا ، وقرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو » بفتح الهمزة غير مصروف فيهما(١٤) ، فمن صرف جعله اسما للحى أو الموضع أو للأب ، ومن منعه جعله اسما للقبيلة .

ويمنع الاسم من الصرف اذا كان على صيغة منتهى الجموع ، ومنها فى القرآن الكريم لفظ (سلاسل) .

وقد ورد اللفظ فى موضعين كان فى احدهما معرفا بـ (ال) ، وفى الثانى مجردا منها وهو موضع الاستدلال ، قال تعالى : (انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا)(١٥) .

---

(١٠) ، (١١) الأشباه والنظائر ١٠/١، ١٧٣

(١٢) سبأ : ١٥

(١٣) النمل : ٢٧

(١٤) البحر المحيط ٦٦/٧

(١٥) الانسان : ٤

قرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو » و « حمزة » (سلاسل) ممنوعا من الصرف وقا ووصلا(١٦) موافقا لرسم المصحف ، وهو محض العربية لأن (فواعل) لا تنصرف فى معرفة ولا نكرة .

وقرأ « نافع » و « الكسائى » : (سلاسلا) بالتنوين(١٧) .

وقرىء بالتنوين وصلا ، وبالألف المبدلة منه وقفا ، وهى قراءة « الأعمش » .

ونقل « أبو حيان » عن « الأحفش » أن ذلك لغة لبعض العرب ، قال : (وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة من يصرف كل ما لا ينصرف الا (أفعل من) ، وهى لغة الشـــعراء ، ثم كثر حتى جرى فى كلامهم)(١٨) .

وروى عن بعض الرجاز قوله :

والصرف فى الجمع أتى كثـــيرا   حتى ادعى قوم به التخييـــرا

وعلى هــذا النحو يقرأ لفظ (قوارير) من قوله تعالى فى ســورة الانسان(١٩) (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا) (قوارير من فضة قدروها تقديرا) .

قرأ « ابن كثير » رأس الآية منونا ، والثانى بغير تنوين ، وقرأ نافع والكسائى بالتنوين فيهما وصلا ، وبالألف فى الوقف اتباعا للمصحف .



---

(١٦) البحر المحيط ٣٩٤/٨
(١٧) حجة القراءات : ٧٣٧
(١٨) البحر المحيط ٣٩٤/٨
(١٩) الآية : ١٥ ، ١٦

اعمـــال (ان المخففـــة)

من الشواهد النحوية التى اختلفت فيها القراءات قوله تعـــالى :
(ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم)(١) ٠

تقرأ الآية الكريمة بتشديد (ان) ، ورفع (عباد) خبرا لهـا ٠

وقرأ سعيد بن جبير بتخفيف (ان) ، وكسرها لالتقاء الساكنين ، ونصب (عبادا) خبرا لها ٠ وتخرج هـذه القراءة عند جمهور المفسرين على أن المخففة نافية تعمل عمل (ليس) ٠

وخالف ابو حيان تخريج المفسرين ، لأن قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الأصنام عبـادا أمثال عابديها ، وان النافيـة تدل على نفى ذلك ، فيؤدى الى عـدم المطابقة بين الخبرين وهو لا يجوز بالنســبة لله تعـالى ٠

وخرج هـذه القراءة على أن (ان) هى المخففة من الثقيلة واعملها عمل المشـــددة ــ مع ان اهمـال المخففة افصح من اعمالها ــ وحجتـه ان المخففة يجوز اعمالها فى غير المضمر بالقراءة المتواترة « وان كلا لمـا ليوفينهم ربك اعمالهم »(٢) ٠

وخرج نصب الخبر قياسـا على نصبه فى قول ابن أبى ربيعة :

اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسـدا

وأجاز ان يكون نصب (عبادا) على اضمار فعل ، والتقدير : ان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا ، وهكذا تتوافق القراءتان على معنى واحد(٣) ٠

---

(١) الأعراف : ١٩٤ (٢) هـود : ١١١

(٣) البحر المحيط ٤/٤٤٤

ويبدو لى ـ والله اعلم ـ ان اجماع المفسرين على ان (ان) فى قراءة ابن جبير هى النافيــة لا يؤدى الى تناقض فى المعنى كما صرح « أبو حيان » • بل ان اختلاف القراءتين جاء شبيها بأسلوب القصر او الحصر • فالمشركون ، منهم من عبـد الأصنام ، وهذة ليست عبادا امثالهم لأنها لا ترقى الى مسـتوى العقل والادراك ، ومنهم من آله الرسل وهم عبـاد امثالهم ، وهكذا يؤدى اختلاف القراءتين الى الاحاطة بكل ما عبدوه من دون الله •

وتوجيه المعنى على هذا النحو يخلى عن تكلف التقـدير او تخريج القرآن على القليل ، ومخالفة اجماع المفسرين ؛ وما خرج بالاجمـاع فلا نظر فيــه •

اعمال (ما) النافيـة فى الحجازية القديمة

اختلفت اللغتان فى اعمال (ما) النافية ، فأهل الحجاز يعملونها وبنو تميم يهملونها ، ولغتهم هى الأقيس ، وان كانت الحجازية أفصح .

ومن الشـواهد التى وقع فيها اعمال (ما) صريحا قوله تعالى « ما هـذا بشرا »(١) ، وقرأ ابن مسعود برفع الخبر على لغة تميم .

ونقل عن « الزمخشرى » أن اعمال (ما) عمل (ليس) انما كان فى القدمى الحجازية ، قال ابو حيـان : « وانما قال القدمى لأن الكثير فى لغة الحجاز انما هو جر الخبر بالباء .... وعليه أكثر ما جـاء فى القرآن الكريم ، وأما نصب الخبر فمن لغة الحجاز القديمة .

وقال الفراء وهو سـامع لغة حافظ ثقة : لا يكاد اهـل الحجاز ينطقون الا بالباء »(٢) .

وما ذكره أبو حيان يفسر لدارسى النحو لماذا وقع اعمال (ما) صريحا فى ثلاثة مواضع فقط من كتاب الله .

ولا فرق بين قراءة النصب والرفع فى تفسير المعنى وان اختلف حكم الاعراب ، لكن تختلف الدلالة فى قراءة من زاد الباء فى الخبر وقرأ (ما هذا بشرى) . والمعنى أن النسـوة لما رأين يوسـف أكبرته ونفين ان يكون من العبيـد التى تباع وتشـترى ، وانما هو من صـفوة الملوك . ويرجع هـذا المعنى أن أبا عمرو بن العلاء قرأ (ان هـذا الا ملك كريم) بكسر اللام(٣) والله اعلى واعلم .

---

(١) يوسـف : ٣١

(٢) البحر المحيط ٣٠٤/٥

(٣) البحر المحيط ٣٠٤/٥

خاتمـــــة

يتضح مما سـبق ان القراءات القرآنية كان لها دور كبير فى اثراء معانى القرآن الكريم ، واحيــاء اللهجات العربية التى تـجيز :

ـ تنوين جميـع الأسماء الممنوعة من الصرف باســتثناء افعــل التفضــيل .

ـ اعمال (ان) المخففة من الثقيلة ، ونصب الاسم والخبر بعدها .

ـ اتباع لام الفعل المضعف المجزوم لحركة الفاء ، وجواز تـحرك اللام بجميـع الحركات ، وبقاء الادغام لغــة بنى تميم والاظهار لغــة الحجازيين كما فى قوله تعالى : « ان تمسكم حســنة تسوهم وإن تصبكم سـيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا » .

ـ اعمال (ما) النافية عمل ليس فى الحجازية القديمة وزيادة الباء مع الخبر فى الحجازية الحديثة وهو الاستعمال الشائع فى القرآن الكريم .

ـ تسكين آخر الفعل المضارع المرفوع بالضمة عنــد اتصاله بضمير النصب ، وهى لغــة تميمية حكاها أبو عمرو بن العلاء وشهدت لهــا القراءات المأثورة . وقــد حذفت الحركة الاعرابيــة من غير أن يتصــل الفعــل بضمير النصب لاجراء الوصل مجرى الوقف .

ـ اثبات حرف العلة مع الجازم ، واعراب الفعل بالحركات المقدرة .

المراجـــع

ـ المصحف الشريف ٠

ـ البحر المحيط لأبى حيـان ـ مكتبة ومطبعة النصر الحديثـة (الرياض) ٠

ـ الأشباه والنظائر فى النحو لجلال الدين السيوطى ـ مكتبـة الكليـات الأزهرية ٠ تحقيق : طه عبد الرءوف سـعد ٠

ـ البرهان فى علوم القرآن للزركشى ـ دار المعارف (بيروت) ٠ تحقيق : محمد أبو الفضـل ابراهيم ٠

ـ الحجة فى القراءات السـبع لابن خالويه ـ دار الشروق (بيروت) ٠ تحقيق : د ٠ عبد العال سـالم مكرم ٠

ـ المحتسب فى تبيين وجوه شـواذ القراءات لابن جنى ـ المجلس الأعلى للشـئون الاسلامية ٠ تحقيق : على النجدى ناصف ، عبد الحليم النجار ـ عبد الفتاح اسماعيل شلبى ٠

ـ المنصف فى التصريف لابن جنى ـ البابى الحلبى (مصر) ٠ تحقيق : ابراهيم مصطفى ، عبد الله أمين ٠

ـ حجة القراءات لابن زنجلة ـ مؤسسة الرسالة (بيروت) ٠ تحقيق : سعد الأفغانى ٠

ـ شرح شذور الذهب لابن هشـام ٠ تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميـد ٠

ـ كتاب سـيبويه ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م ٠ تحقيق : عبد السـلام محمد هارون ٠

ـ كتاب الفصيح لابى العباس ثعلب ـ دار المعارف • تحقيق ودراسة • د• عاطف مدكور •

ـ معانى القرآن للفراء ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م • تحقيق : محمد على النجار •

ـ همع الهوامع للسيوطى ـ دار المعرفة (بيروت) ، ط دار البحوث العلمية ـ تحقيق : د • عبد العال سالم مكرم •

النمطيــة فى شــعر الغــزل

دكتــــــورة

مريم البغـــدادى •

النمطيـة فى شـعر الغـزل

ما زالت المحاورة الوجدانيـة بين الانسـان وقلبه محور البحث ومنهلا من مناهل القيم الجمالية التى تحدد الملامح الخلقيـة والنفسية والحضارية والفكرية للشعوب والبيئات الانسـانية على اختلاف رقعتها الجغرافيـة ، ذلك لأن العواطف المتشابهة والأفكار المتقاربة ترسم نظرة الانسـان فى كل مكان للحيـاة والكون وما يعتورهما من ظواهر الموت أو التغير أو الدمار وما الى ذلك من أمور ترصد للفكر الانسانى جماعيته وتشـابهه فيما يتناول من موضوعات فنية فكرية ، وتحـدد مواطن المحاكاه والتعبير المسـتقل لكل أديب ولون هـذا التعبير من خلال مؤثرات بيئية خاصة تطبع عمل الأديب بطابع محلى الاطار ، عالمى المضمون له كيانه الخاص ونكهته المميزة ٠

ولا شـك ان الأديب أو الشـاعر بفنية اداته التعبيرية يحدد مدى نجاح العمل الأدبى الراصـد للأفكار والفلسـفات والعواطف كما يحـدد تنقله من بيئة الى أخرى ومن ثم تأثير تأملاته فى الكون وأخلاقيـاته تجاه الحيـاة والانسـان وانتقال معانيه الروحيـة الى غيره من الأدباء سـواء كانت هذه الأخلاقيـات أو المعانى الروحيـة مستمدة فى الأصـل من تعاليم دينية أو مضامين نفسـية بشقيها التشـاؤمى والتفاؤلى ٠ وللتناول الفنى للموضـوعات الفكرية أهميـة كبيرة فى انتشـار مـذهب أدبى أو انحسـاره اذ أن سـلطان القيمة الفنيـة يحكمه مـدى استغلاله للعلوم والمعارف ونجاحه فى اسـتخدام الأدوات الفنية من خيـال واسلوب وايقاع لطرح هـذه العلوم والفنون والموروثات على بسـاط الفكر الانسانى فى أركان العالم على اختلاف مشـاربه ٠ ولا يعنى هـذا تنازل كل أمـة عن ملامحها وشخصيتها الخاصـة وانما يعنى انسـانية الأدب وعالميـة الفن بغض النظر عن الفروق بين الأسـاليب والاجتهادات فى الرصـد

ويخضع التأثير والتأثر عادة لدى مصادفة فكر ما هوى فى نفوس الآخرين أفرادا وشعوبا وموافقتــه لهذا الهوى ، ومن هنــا يبدأ الأخـذ والعطاء والتبادل وشـــيوع مذاهب وافكار وهــذا ما نلمســـه فى رحلة الأدب العربى الى العالم القديم والمتمثل فى ملحمة جلجامش العراقى العربى ـ كما يقول البهبيتى(١) وغيرها من الآثار فى التراث العربى الأدبى القديم ورحلته فى مراحل متطورة ـ الى أوروبا فى العصـور الوسطى على سـبيل المثال ٠

وما دمنا بصــــدد التأثير فانه لا بد من الاشــــارة الى أن أرض العرب القدماء ، كانت النبع الثر الذى روى مواطنهم الجديدة فى العالم القديم بالعنصر البشرى والفنى والحضارى ، وليس جديدا أن نذكر أن العرب قد أمدوا المواطن الجــديدة لسكناهم بموجات بشرية متتابعـــة ، هبط بعضها الى العراق وآخرون الى بلاد فنيقية وكنعان والى صـعيد مصر وشـبه جزيرة سـيناء والدلتــا والخليج العربى فكانوا بذلك حضارة تعود الى أصــل واحـد ولغة واحـــدة رصـدها كثير من المؤرخين العرب والغربيين على حد ســواء وان كان هناك بعض الاختلاف فى تحديد زمن هــذه الهجرات وتنوع لغاتها الا أنها فى النهاية تشــير الى أن هؤلاء جميعا يعودون الى العرب البائدة وعرب العمق النجدى والجنـــوبى للجزيرة العربية ٠

ويعود وجود العرب فى وادى الرافدين ـ المهجر الأول لهم ـ ووادى النيل الى اقدم العصور التاريخية يرجعها احمد سوسـة وغيره من الباحثين الى الألف الرابعــة قبل الميلاد(٢) وقد حمــل هؤلاء معهم « كتاباتهم ولغتهم التى يتحدث التاريخ عنها حديث عارف ، ثم يخبرنا بانهم بادوا وانهم هم الذين كانوا اصـــل العرب ومعدنهم وان من دخل عليهم بعــد ذلك الجزيرة من اسماعيل وأبنائه انما هم العرب المســتعربه »(٣) والبهبيتى يعود بأصــل هؤلاء جميعا الى اليمن « فمن اليمن خرج المصريون

الأولون الى صعيد مصر » كما خرج منها الفنيقيون ، ولغة هؤلاء والمصرية القديمة متفرعتان عن الأصل اليمنى القديم « لا يكاد يفرق بينهما الا التلوين المحلى الطارئ على ذوات الأصل الواحد(٤) وعليه فان الدماء العربية الواحدة احتضنت دعوة التوحيد فوجدت صدى فى المنطقة العربية كلها •

ولقد سجلت هذه اللغة العظيمة اجمل المضامين والأفكار والعواطف الانسانية التى سرى سحرها الى العالم كله عبر مراحل زمنية مختلفة ومتتابعة ضمن اشكال ادبية متعددة لعل أهمها الملاحم(٥) •

ولئن كان من العسير القطع بالحدود الزمنية لانواع وفروع هذا الأدب العربى القديم الا أن هناك بعض الملامح التى تشير الى ذلك ومنها ما يتعلق بالأدب العاطفى او شعر الغزل وهذا ما يهمنا هنا •

ولا شك أن العواطف الانسانية قد اخذت حيزا كبيرا فى الأدب العربى القديم وتناولتها اقلام كثيرة ورسمتها ابداعات فنية متعددة يتقدمها الشعر كفن تعبيرى ينبض بالحياة والحيوية وينقل لنا المعارف الانسانية والتجارب الذاتية أو الغيرية فى اطار فنى يخلصنا من ضغط العواطف أو يثيرها فينا ويحقق الفائدة من خلال اثارة اللذة والمتعة والناتجة عن تأثير الشكل الفنى والمعتمد على التخيل والابداع من خلال الحس البصرى والذهنى •

ولعل عاطفة الحب لا تمثل عاطفة ذاتية مفردة وانما تمثل العاطفة الانسانية الجماعية التى تتكرر بصورة دائمة ومن هنا يثير شعر الغزل فينا متعة وبجدانية ولذة لا تعدلها لذة لقرب مضامينه من قلب الانسان فى كل مكان وزمان •

ولقد تصدى لتعريف عاطفة الحب المفكرون والأدباء واللغويون

والشعراء واجتهدوا فى تحديد ماهيته فى المجالس العامه ، ومن ذلك ما كان من مجلس يحيى بن خالد البرمكى اذ قيل فيه ان العشق ثمرة المشاكلة وهو دليل تمازج الروحين وهو نفث السحر واخفى وآحر من الجمر يطبع على الأفئدة وهو جرعة من نقيع الموت وهو حبالة نصبها الدهر لأهل التخالص فى النوائب وهو أرق من السراب وأدق من الشراب وصريعة دائم اللوعة طويل الفكر يتلاعب به الأرق والقلق والشكوى وعلة وقوعة كما يقول بقراط فى القلب ابتداء من خلال تعارف الأرواح وقد ورد عن النبى عليه السلام قوله « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف »(٦) ولا شك أن هذا التآلف بين روحى الرجل والمرأة جعله الله وسيلة لاعمار الكون ، وهذا ما يشير اليه القرآن الكريم فى عدة آيات منها قوله تعالى « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » وفى أخرى « ليسكن اليها » وفى ثالثة « وجعل بينكم مودة ورحمة » ومن هنا لابد ان يكون المنطلق(٧) ٠

ويرى احسان عباس ان مجلس يحيى هذا صورة من حوار « المأدبة » لافلاطون ، ويبدو أنه كان معروفا على « نحو ما فى القرن الثالث الهجرى لدى المثقفين المسلمين » وهو حوار دار بين سقراط وجلسائه حول عاطفة الحب وماهيته التى رسم خطوطها وحدودها وآثارها كثير من الشعراء الغزليين على مدى التاريخ البشرى قبل أن يفلسفها المفكرون اليونان والعرب(٨) والغزل ومترادفاته ومنها التشبيب والنسيب استغرق معظم الانتاج الأدبى والشعرى على وجه الخصوص وتنقل بين المادية الحسية وبين الروحية السامية وسواء كان هذا أو ذاك فان تصورات الشعراء لموضوع الحب نابعة من ولع النفس الانسانية بالجمال ولا شك ان الاحساس بالجمال واللذة يصاحب عملية التذوق ثم الابداع الفنى الذى يبرز على صورة قصيدة أو ـ

لوحة فنية أو أى ابداع يولد الاحساس بالمتعة حين يوافق النفس ويبهرها بتصوير العمليات الشعورية وتقريبها الى العقل بفنية آسرة ٠

وبعد ، فكيف استطاع الشاعر العربى القديم التعبير عن هذه العاطفة وأى نهج سلك اذا كان المفكرون وعلى رأسهم ستندال قد قسموا عاطفة الحب إلى أربعة أنواع هى الحب العاطفى او التأثرى الذى يمتاز بالقوة وشدة التعلق والحب ـ الاستلطافى النابع من الألفة والصداقة والجسدى وان كان مستكرها مستثقلا ـ والكمالى النابع من الترف والولع بكل جميل(٩) ؟

يشير موروثنا الحضارى والأدبى الى ان الغزل قد بدأ اول أمرة بالتغزل بالالهة بهدف التقرب اليها فى كل أوطان العرب القديمة فى وادى الرافدين ووادى النيل وفنيقية وشبه الجزيرة العربية ٠ ففى قصيدة لشاعر عراقى ترجع الى (١٦٠٠ ق ٠ م) موجهة الى الهة الحب والحرب عشتار نتبين أوليات هذا الغزل هناك وهى تقول « الاجلال لملكة النساء وأعظم الالهة طرا ، تلك الرافلة فى أثواب البهجة والحب المملؤة حيوية وسحرا ومرحا نزفا وهى معسولة الشفاه ، الحياة فى فيها والمسرة تزيد وتعظم فى حضرتها ما أحلى مرآها بالنقب المرخاه على راسها وبقوامها الجميل وعينيها اللامعتين » مع انها « الهة مرعبة جميلة معا » وفى قصيدة بابلية أخرى هى سيدة جبارة « ايه يانجم الشقاء ٠ انك تجعلين الاخوة المتوائمين يقتتلون ولو انك تمنحين الصداقة الدائمة أيتها القادرة يا سيدة المعارك التى تقلب الجبار راسا على عقب(١٠) ٠

ويمكن تأكيد ذلك الأمر نفسه بالنسبة لغزل وادى النيل وها هو شاعر عاش فى فترة من الفترات الواقعة ما بين (١٥٧٥ ـ ١١٩٤ ق٠م) يتقرب الى الالهة عيارت بقوله « الالهة عيارت هى اللوتس المتفتح ، وفى أخرى « أيتها الربة الذهبية »(١١) وثالثة تقول « انى اعبد الواحدة الذهبية

واتمدح جلالها انى اعظم سيدة السماء انى اقدم المدح لحاتور والشكر لسيدتى(١٢) وعليه فيدو ان ما ذهب اليه هانز شيدر من ان الأدب الفارسى اسبق من الأدب العربى فى احداث التاليف التركيبى بين الشعر الدينى والدنيوى او بين السماوى والأرضى قول يحتاج الى مراجعة وذلك لأننا لسنا نقيضه فى الفقرات السابقة ومن الملاحظ فى هذه النصوص التعبدية ان المتغزل بها فى العراق نجم ذو عيتين لامعتين سماوية ساحرة الملامح ذات هيبة وسيادة ذلك السحر الذى انعكس على المرأة انعكاسا ربط بينها وبين النجوم ونلمس هذا فى وصف أم جلجامش لصديقة ولهفة جلجامش عليه اذ تقول « ذلك ٠٠ نجم السماء الذى انحنيت عليه كما لو كان امرأة » وها هى ايضا نجم ذهبى سماوية ذات جلال وسيادة فى مصر وهذا الغزل التعبدى ينطلق من مفهوم واحد وروح واحدة تمتد الى عرب الجزيرة لتعطى الملامح العربية التعبدية الفنية المشتركة فى مواطن العرب الثلاثة : العراق ومصر والجزيرة ٠

ولعل النصوص الغزلية التعبدية فى الجزيرة العربية تكاد ان تكون معدومة ساعد على ضياعها تحرج المسلمين من رواية كل ما يتعلق بالوثنية والقضاء عليها خوفا من اختلاطها بدين التوحيد الاسلامى الخالص مما ضيع علينا فرصة الحصول على نصوص تساعد فى رصد الملامح المشتركة للغزل الدينى الا أن بعض نصوص دينية وشعرية تلمح الى ذلك من بعيد ولنصل الى ما نريد فان صيغ التلبية لمعبودات ـ العرب القدماء تسعفنا فى الاشارة الى ملمح الغزل الدينى او التقربى ومن ذلك تلبية من نسك للعزى « لبيك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك ، ما احبنا اليك » وقد كانت معبودة فى غطفان تعظمها قريش ولها بيت وسدنة ، فاذا عرفنا انها كانت عندهم تعرف بنجم او نجمة الصباح وكانت الهة دموية تقدم لها القرابين البشرية وغيرها عند ظهورها فى الفجر وانها كانت برغم دمويتها وملامحها القاسية راعية الاخصاب والموكلة بالخمر المقدس فاننا نلمح بهذا صفات عشتار العراقية وعشتاروت الفنيقية الكنعانية كما نلمح النجمة المصرية او ايزيس رمز الاخصاب والأمومة ٠٠

والعزى هى الزهرة و « كوكب الحسن » القلمية العزيزة والتى كانت تشترك فى الحروب عن طريق اثارة الحماسة وكان من اسمائها « نجمة السماء » واستار وعشتار وهنا تبدو العلاقة واضحة بينها وبين معبودة العراق من حيث الملامح والمكانة والتعلق بها والتقرب اليها بالغزل والشعائر المختلفة .

واذا عرفنا ان عشتار والتي هي الزهرة والزهرة هي العزى(١٣) ، كانت فى بابل والعراق كله وسوريا وفنيقية وفلسطين والجزيرة الهة العشق والحب والجمال عرفنا صلة الوصل بينها وبين الغزل وتشبيه المراة بها ، اذ أن العرب حملوها معانى البياض والحسن والبهجة كما سماها المنجمون بالسعد الأصغر واضافوا اليها الطرب والسرور واللهو ووصفها بعضهم بملكة السماء التى اغوت الملائكة كما اغوت البشر .

وفى الميثولوجيا انها اغوت الملكين هاروت وماروت وتعلمت منهما الكلام الذى يصعدان به الى السماء فعرجت وجعلها الله ذلك الكوكب الجميل ويذكر عن عبد الله بن عمر انه كان يلعن الزهرة كلما رآها وقال هذه التى فتنت هاروت ، وما روت وهذا ان دل على شىء فانما يدل على أن هذا الاعتقاد البابلى لم يكن غريبا على أهل الجزيرة ولعل الشعر الغزلى الذى يذكرها مقترنة بالمرآة الفاتنة دليل مادى على ذلك ومن هنا أيضا جاءت عبادتها وتعظيمها وعلى كل ، فهى ابنة القمر عند عرب العراق القدماء وعرب الجزيرة والقمر كان من ضمن الثالوث المقدس « الشمس والقمر والزهرة » فى العالم العربى القديم كله بما فيه مصر والعراق والجزيرة وكنعان وفنيقية .

ويشترك الثالوث المقدس فى التحكم بفيوضات الطبيعة والاخصاب ومن هنا جاءت سطوته كما هو رمز الاشعاع والنور والجمال والبهاء والطمأنينة .

والمرأة تسيطر على خاصتى الاخصاب والفتنة ومن أجلها كانت تقام بعض الحروب وهنا يرتبط الحب بالحرب فتكون المرأة هى السبب فى اقتتال الاخوة وخصومة الاصحاب ، أو ليست هذه صفات عشتار العراقية وهى الفتنة كلها والفتنة تلوى بقلب الرجل وتفتن لبه ٠ فيهيم بالفاتنة فيهبها أجمل الصفات كما يهبها قلبه ويلقى عليها من أثواب الغزل ما يبرز اثر فتنتها عليه ، تلك الفتنة التى جعلته يقدم قلبه قربانا لحبها كما كان يقدم العربى قربانا من البشر أو الحيوان للعزى أو الزهرة أو كوكب الحسن وملكة السماء ونجم الشقاء الواحدة الذهبية نجم الصباح القاسية والجميلة معا(١٤) ٠

ونمطية النظرة الفنية عند الشاعر الجاهلى ترتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدة وأطره الاجتماعية والنفسية وأسباب البيئة المادية والمعنوية وتستحضر اللاوعى وتسخره فى رسم الصور الفنية والرؤية الشاعرية للحقيقة وتوصله الى اسلوب جذاب فى ابراز ما يريد بألوان يستقطعها من تفاعله وتذوقه لايقاعات الحياة المختلفة ٠ وانا لنرى الشاعر الجاهلى يجسد هذه المقولة من خلال عشقة وغزله ٠

واول ما يطالعنا من هذه النمطية الغزلية العقيدية تشبيه الحبيبة بالشمس فى حالتى الاقامة والرحيل فهى الشمس فى اشراقها اذا برزت للعاشق وهى الشمس فى غروبها اذا ارتحلت عن الديار ، يقول طرفة بن العبد :

ووجه كأن الشمس القت رداءها   عليه نقى اللون لم يتخدد

ويقول خفاف بن ندبه : « ووجها متى يحلل له الطيب يشرق »(١٥)
ولهذا الاشراق فى وجه الحبيبة يسجد العاشق سجوده للشمس :

شمس اذا طلعت سجدت جلاله   لجمالها وجلا الظلام طلوعها

وعليه فانها حوراء جيداء يستضاء بها « وكيف لاوفد :

قضى لها الله حين صورها الخالق ان لا يكنها سدف»(١٦) .

ومن الطبيعى أن لا يجتمع ليل مع شمس كانت معبودة عند العرب منذ قديم الزمان فى حضن الوطن العربى كله وعلى امتداده . كما كانت ذات التأثير المباشر على غلال الأرض وخيراتها وذات النور العالى التى تبهر عين المربى فيفيض قلبه بالخشية والاكبار لهذا الجمال والجلال فيهلل ويسجد لها تقربا وعليه فانه تحت سلطان الجمال يقع أسيرا متوسلا اليه بكل جميل من الصفات والنعوت التى تبدو وكأنها ترانيم دينية فى هيكل الشمس يقول النابغة الذبيانى فى وصف محبوبته :

قامت تراءى بين سجفى كلة	كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
أودرة صدفية غواصها	بهج متى يرها يهل ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة	بنيت بآجر تشاد بقرمد(١٧)

نمطية فنية حضارية سرت الى الشاعر الجاهلى من ثقوب الزمان فجاءت اليه من شاعر مصرى يربط بين حبيبته والشمس والنجوم اذ يقول :

« حبيبتى مفردة لا نظير لها هى كنجمة الزهراء فى فجر

يوم العام السعيد ، انها تتحرك فى تلألؤ الكمال فضياؤها ساطع وجلدها منير » .

ويقول آخر « يا اجمل النساء ياضياء ياكاملة ، يانجما فى سماء العالم الجديد وكل العيون تتعقبها حتى بعد أن اختفت عن الأبصار » .

تركيز مستمر على وصف الحبيبة بالكمال والعلو وصعوبة الوصول اليها ذلك لأنها سماوية المكانة ساحرة الجمال ذات حبائل جذابة .

وتشبيه الحبيبة بالشمس والدمية فى شعر الغزل اكثر من أن يحد لمـا للشمس من تأثير عقيدى استغله الشـاعر فى تشبيه الحبيبة ليوضح صورتها وسطوة جمالها وتأثيره على قلبه وكثيرا ما كانت الدمية تقترن بذكر الشمس ولو علمنا ان ـ الدمى هي التماثيل والصور التي كانت توضع في محاريب العبادة الجاهلية ـ لعلمنا أن تشـبيه المرأة بهما له مدلول يشير الي ان المرأة لم تكن محتقرة كما تصور البعض ، بل كانت اقرب الي التقديس منها الي اي شيء آخر ولعل ذلك نابع من كونها العامل الفعـال في عملية استمرار الحيـاة الانسانية اذ انها الاخصاب والولادة المستمرة للاحياء ومن المعروف ان للشمس تاثيرا فعالا في عملية خصوبة الأرض والنبات وعليه تكون الشمس والمراة قطبين للخصوبة كما انهما قطبا الجمال والرقة ، يقول طفيل الغنوى :

عـروب كأن الشمس قناعهـــــا   اذا ابتسمت أو سافرا لم تبسم(١٨)

ويقول امر القيس واصفا حبيبته فى هودجها راحلة :

كأن دمى سـقف على ظهر مرمر   كما مزبد السَـاجوم وشيا مصورا

ويقـول الاعشى :

كدميــــة صـــور محرابهـــا   بمذهـــب فى مـرمـر مائـــر

ويقرن امرؤ القيس الدمية بالظبى فى قوله :

همـا نعجتان من نعاج تباله

لدى جؤذرين، أو كبعض دمى هكر(١٩)

واما طرفة فانه يقرن اسـنان الحبيبة بالشمس والاقحوان ليبين وضاءتها وبياضها .

ويقـول :

وتبســم عن الى كأن منورا تخلل حر الرمل دعص له ندى
سـقته اياه الشمس الا لثاتـه اسف ولم تكدم عليــه باثمد

ويقـول :

بادن تجـلو اذا ابتســـمت عن شــتيت كاقاح الرمل غر
بدلتـه الشمس من منبتــه بردا أبيض مصـقول الاشر(٢٠)

وهكـذا تمنح الشمس الحبيبـة الوضاءة فى الوجـه والبياض فى الاســنان ثم هى تمنحها الرقة والرشاقة والجمال ولذا فهى تقرن بالغزال فى الوصف وفى اللغــة يقال للشمس غزالة ايضا عند طلوعها ويقال : « أتيته غزالة الضحى » .

يقول امرؤ القيس :

ومـاذا عليــه أن ذكرت أو نسـا
كغزلان رمل فى محاريب اقيال(٢١)

وهناك اخبار تشـير الى أن الغزال كان مقدسا عند العـرب وكان يوضع له دمى مع دمى النســاء فى المحاريب وأماكن العبـادة وهـذا يذكرنا بغزالى الكعبة اللذين وجدا فى بئر زمزم عند اعادة حفره(٢٢) .

وامرؤ القيس سباق الى الابداع فى الوصف ونراه هنا يربط بين الغزال أو الرئم وبين البياض ليرمز الى الجمال والوضاءة اذ يقول :

من البيض كالارام والادم كالدمى
حواضـنها والمبرقات الرواني(٢٣)

ويستغل الشاعر الجاهلى اعضاء الغزال فيشبه عيون المحبوبة بعيونه وكذلك جيدها فيقول :

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش
اذا هى نصته ولا بمعطل
لاسماء اذ تهوى وصالك انها
كذى جدة من وحش صاحة مرشق
اذ تستبيك بأصلتى ناعم
عذب مقبله لذيذ المطعم
وكأنما نظرت بعينى شادن
رشا من الغزلان ليس بتوأم(٢٤)

ومن الملاحظ ان الشاعر الجاهلى كان يستوحى الطبيعة ويستغلها فى تشبيهاته فكانت صورة ملونة ناطقة حية كما نلاحظ أنه يربط بين رحيل حبيبته وبين رحيل الشمس ودائما هى غزال مضمخ بالعطر والمسك يقول أمرؤ القيس :

وحدث بأن زالت بليل حمولهم
كنخل من الاعراض غير منبق
وفوق الحوا ياغزلة وجآذر
تضمخن من مسك ذكى وزنبق
فأتبعتهم طرفى وقد حال دونهم
غوارب رمل ذى الاء وشبرق(٢٥)

صورة تعبدية كاملة الملامح واضحة يظهر فيها الغزلان والبخور والشمس الغاربة والنخيل وهذا الأخير من مقومات حياة العربى ولذا فقد نال النخيل بعض التقديس(٢٦) .

يقول امرؤ القيس :

او ما ترى اظعانهن بواكرا
كالنخل من شوكان حين صرام

ويردد أبو دؤاد الهذلى هذا المعنى بتشبيه الظعائن بالنخل فيقول :

وتراهن فى الهوادج كالغز
لأن ما ان ينهالهن السهام
نخلات من نخل بيسان اينعن
جميعا ونبتهن تؤام (٢٧)

ومن المعروف ان النخلة كانت شجرة العزى المقدسة كما كان العرب يضعون على عنق التمثال الذى يجسدها القلائد وفى قول كعب بن مالك الأنصارى اشارة لذلك يقول :

وننسى اللات والعزى وودا
ونسلبها القلائد والشنوفا (٢٨)

وهنا نرى وصف الحبيبة مكتملا فهى شمس وضيئة وغزال رقيق مزين الجيد مضمخ بالعطر تزينه النضارة والشباب وهى نخلة يانعة ولعل هذه الصور جميعا تكشف عن البعد التعبدى والاسطورى فى الغزل الجاهلى وكانه « صلوات فى محراب الالاهه »(٢٩) والاثارة الفكرية لرسم صورة المراة وتصويرها تصويرا رمزيا لما تنبع عند شاعر الغزل فى الجاهلية من صلته بالكون والحضارة البيئية التى برز فيها العامل الدينى كاهم عامل فى تعبيرهم عن الجمال ومن هنا كان حوارهم الغنى مع الكلمات والدلالات الحسية والمعنوية .

وايحاء الصور المجازية من خلال استنطاقها وربطها بالبيئة وقيمها الفكرية يسلط الضوء على القيم الفنية الجمالية التى اعتمدت على الرمز

والمجاز والخيال فى ابراز الصورة وتلوين الابداع عند شاعر الغزل الجاهلى واكثر ما يشد الشاعر من هذه الصورة والألوان هو الخيال وذلك الذى يجعل من المراة غزالا فاتن العيون والجيد وفى الوجه ساحر المقبل ، وملامح الجمال الساحر هذه يرسمها النابغة بقوله :

صفحت بنظرة فرأيت منها
تحيت الخدر واضعة القرام
ترائب يستضىء الحلى فيهما
كجمر النار بدر بالظلام
كأن الشذر والياقوت منها
على جيداء فاترة البغام
خلت بغزالها ودنا عليها
اراك الجزع أسفل من سنام
كأن مشعشعا من خمر بصرى
نمته البخت مشدود الختام(٣٠)

ان هذا الربط الشديد بين مواطن الجمال عند الحبيبة وبين الغزال والضوء والخمر لم يكن ربطا عاديا وانما هو الابداع ذو الملامح التعبدية والطقوسية التى نلمحها فى عبادة العزى أو نجمة الصباح وكان من عادتهم شرب الخمر والتضحية بالبخت أو غيرها امام بيت العزى تقربا اليها(٣١) صباحا وها هو امرؤ القيس يشير الى رهبة الموقف حين يصف نظرة الحبيبة :

اذا نال منها نظرة ريع قلبه
كما ذعرت كأس الصبوح المخمرا(٣٢)

هذا هو حال العاشق ساعة الوصال تسكره نظرة وتسحره التفاته وهو فى كل هذا يروم الوصول ولا يستطيع فالحبيبة متمنعة سامية بعيدة

المنال بعد نجم الحسن وزهرة الجمال تلك التى لم تخلق للانجاب او اللمس وهى فى هـذا شـبيهة بعشتار البابلية وعشتاروت الكنعانية التى ولدت رمزا للغواية ولكنها « متمنعة لايطاها احد ولا تحمل حمل النساء »(٣٣) ويشير عمرو بن كلثوم الى هـذه الصفات التى هى صفات حبيبته بقوله :

ذراعى عيطل ادماء بكـــــر
هجان اللون لم تقرأ جنينـــا
وثديا مثـــل حـق العاج رخصـــا
حصـــانا من اكف اللامسينا(٣٤)

والبياض فى الناقة وطول العنق صفات متلازمة فى الحبيبة كما يلازمها التمنع وصعوبة الوصول والذى حاول امرؤ القيس تجاوزه رغم الخطورة اذ يقـول :

وبيضـــة خـدر لايرام خبا ها
تمتعت من لهـو بها غير معجل
تجاوزت احراســا اليها ومعشرا
على حراصا لو يسرون مقتلـــى
اذا ما الثريا فى الســماء تعرضت
تعرض اثناء الوشاح المفضل(٣٥)

ولا يفتا الشـاعر الجاهلى يسخر معارفه الفكرية والطقوسية كمـا يسخر الطبيعة بظواهرها المختلفة فى تجسيد خياله وصوره مما اعطاها كثيرا من الحيـوية والحركة ولقد قاده هـذا الى وصف رحيل الحبيبـة بالأدوات نفسها فنجد أبا دؤاد الايادى يبث همه فى هـذا الوصف فيقول :

هل ترى من ظعـــائن باكرات
كالعـــدو لى ســيرهن انقحام

ويصن الوجوه فى الميســـــنانى
كمـــا صان قرن شمس غمـــام

ويقول امرؤ القيس فشبهتهم فى الآل لمـا تكمشوا = حدائق دوم أوسفينا مقيرا(٣٦) ومن الجدير بالذكر ان بعض الأساطير العربية فى مصر والعراق والجزيرة العربية تصور الشمس سفينة تسير فى بحر وهنا يفهم معنى الربط بين رحيل الحبيبة وغروب الشمس ورحلتها وسط السماء ولعل النابغة يؤكد لنا هـذا الربط بقـوله :

حان الرحيل ولم تودع مهــددا
والصبح والامســاء منها موعــدى(٣٧)

واذا انتقلنا الى الجانب الآخر من الوصف المــادى نجد امرؤ القيس يصف أعضــاء حبيبته بفنية ساحرة فهى مهفهفة بيضاء ذات صدر مصقول كالمرآة جيدها جيد ظبى ابيض وشـعرها فاحم كثيف وخصرها لطيف لين وسيقانها مثل قصب البردى(٣٨) وهى كذلك عند النابغة كاملة الخلق كالغصن المتأود ذات خصر نحيل وصدر ناهد ممتلئة بضه مكتنزة المتنين ذات اصابع ناعمة لمياء الشفتين بيضاء الأســنان كالاقحوان وذات مقبل عذب يشفى العليل كما يصور ســحر حديثها وتأثيره فى النفس فيقول :

لو انهـــا عرضت لاشـــط راهب
عبـــد الالـــه صرورة متعبـــد
لرنا لبهجتها وحسن حديثهـــا
ولخاله رشـــدا وان لم يرشـــد
بتكلـــم لو تســـتطيع ســـماعه
لدنت له أروى الهضــاب الصــخد

وهنا نلمس النمطية فى التطوير الحسى والمعنوى كما نلمس جذوره فى مصر وبابل قديما وها هو شــاعر عربى مصرى قديم من عهد الأسرة

الثامنة عشر (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق٠م) يصور هـذه الحسية ويربط بين الحبيبة والشمس وايزيس الهة الخصب والأمومة فيقول (حبيبتى مفردة لا نظير لها ٠٠ هى كنجمة الزهراء فى فجر يوم العالم الجديد انها تتحرك فى تلألؤ الكمال فغياؤها ساطع وجلدها منير وجهها زائع وعيناها مغريتان جذابتان على شفتيها تتلكا الكلمات المحرضة ٠ لكنها لا تتكلم اكثر مما يجب رقبتها رفيعة وصدرها ممتلىء ٠٠٠ انها ثقيلة الأرداف نحيلة الخصر انها كرية لا نظير لها ويقول آخر (ياأجمل النســاء ياضياء ياكاملة ياىجمة فى سماء العالم الجديد) وكان يقال للشمس المعبودة (كاملة) - ٠٠ كل العيون تتعقبها حتى بعد ان اختفت عن الأبصار) ويقول ثالث من الأسرة التاسعة عشرة (الفجر يضىء جمالها) (والفجر ينشق عن جمالها) (حاجبها كفخ طيور وانا الأوزة التى تقع فى الحبائل) وآخر يسوقنا الى روح امرىء القيس والأعشى فيقول (انها ثقيلة الأرداف نحيلة الخصر) وآخر (آه من طرفك الجذاب ٠٠ وساقاك فوق كل جمال والالتفافة ساحرة وهكذا تستعبد الفتيان) (ويرتمون تحت قدميها) (لقد نفثت الحب فى أرواحهم وأصبحت قلوبهم عبيدا لها) (اما الذى يستطيع أن يحتضنها فطوبى له سيختارها العشاق زعيما لهم)(٣٩) ٠

ولا أظن أن ابن الملوح أو ابن ذريح أو حتى عمر بن أبى ربيعــة وبينهم وبين أسـلافهم قرون يتفرد بزعامة العشــاق او يحمل رايتهم مادام هؤلاء الأسلاف من الشـعراء العرب قد سبقوهم فى هذه الزعامة نلك الزعامة المســخرة لخدمة العشــق والعشــاق على امتداد مواطن القلب العربى وعبر أزمنته المختلفة ٠

نمطية هى اذن تتفاوت فى درجات التصوير والحيوية وتلتقى فى المعاناة النفســية وتدور حول محور هو المرآة مســتودع سر الحياة ٠

وتظهر الطوطميــة فى ذكرى الحبيبة الراحلة فتسفح الدموع يثيرها بكاء الحمام ويعتبر الحمام والغزال من طيــور - العزى - وحيواناتها

المقدسة وهما نفس شعائرها عند البابليين والسوريين والنبطيين(٤٠)
ويقول ضابئ بن الحرث البرجمي :

بكيت وما يبكيك من رسم دمنه
مبنسا حمـــام بينها متظــــللا

ويقول عنترة :

ســـأندب حتى يعلم الطير انني
حزين ويرثى لى الحمـــام المغرد
كيف السلو وما ســمعت حمائما
ينـــدبن الا كنت أول باكـى(٤١)

وليس البكاء وحده مما يصيب العاشـق بل ربما يذهب الحب بعقله ويستولى على لبه كيف لا ووجه الحبيبة هلال وبدر :

ووجـــــه يحار له النــــاظرون
يخـــالونهم قـــد اهلوا هـــلالا

ولهذا فان النســاء : « يقلن لاهل الحلم ضـلا بتضلال ٢ والى مثلها يرنو الحليم صبابة وكيف لا « ومن الحب جنون مستمر وعليه فقـد ذهبت سـليمى بعقلك كله » . اجل ان الحب جنون وخبل قالها سـويد بن ابى كاهل المـأخوذ بســحر حبيبته التى تجتذب الوعول من الجبال .

خبلتنـــى ثم لـــم تشـــفنى
ففـــؤداى كل أوب منتــــرع
ودعتنـــى برقاهــــا انهــــا
تنزل الأعصــم من رأس اليفـــع

والرقى والسحر والفتنة وسلب عقل الرجل ادوات تعبيرية متلازمة كثيرة الورود فى شعر الغزل وهذا ما لمسناه فى مصر والعراق والجزيرة ولعل ذلك كله يرجع الى أن للمرآة جاذبية لا ترد ولا تقاوم اليس هذا ما قاله شاعر المعلقة العربية الأولى حين وصف جلجامش انبهاره بصديقه انكيدو اذ يقول : « اما بالنسبة لى فقد كانت جاذبيته كحب امرآة » .

وهذا شاعر عراقى آخر يقول فى محاورة تعود الى عصر حمورابى العربى البدوى على لسان فتاة .

.. اعطنى القدرة يا عشتار لان اقدسه .. لان أسحره .. وان لا يكون لى منافسا .

ويؤكد شاعر عربى مصرى هذه الفاعلية لسحر المرآة فيقول :

« حينما انزل الى الماء .. يصبح ارضا تحت قدمى .. ان حبها يبث فى نفسى القوة انه رقية الماء بالنسبة لى » .

ولم لا وسحرها استطاع ان ينفث « الحب فى أرواحهم واصبحت قلوبهم عبيدا لها » اليست هى البدر الذى يؤثر فى سلوك الناس ؟؟ اليس هذا ما قاله شاعر مصرى قديم « قلبى يطير عندما افكر فى مقدار حبى ، ويستحيل على أن اتصرف كغيرى من البشر قلبى يهرب منى ، وتضطرب كل أمورى » « ويستحيل عندئذ كل شىء : العقل والحواس الى عطر شذى غريب ــ واذن فانها تلعب بالعقول والقلوب وها هو عنترة يصف حبيبته فيقول « لعوب بألباب الرجال » ذلك لانها اذا أسفرت بدر بدا فى المحاشد » و « هلال على غصن من البان مائد » « ولذا يسترحم هذا البدر فيقول :

يا عبل حبك سالب البابنا
وعقولنا فتعطفى ، لا تهجرى

لاننى « اغار عليك يا بدر التمام » « وحق لعنترة ان يغار فهى صنو للشمس والقمر .

اشـارت اليها الشمس عند غروبها
تقول اذا اسود الدجى فاطلعى بعدى
وقال لها البدر المنير : الا اسـفرى
فانك مثلى فى الكمال وفى السعد(٤٢)

وارتباط الحب وظهور الحبيبة وجمالها بالقمر والجنون استحضره لا وعى الشـاعر من باطن تراثه الدينى حيث كان من عقائد الانسان قديما ان القمر يؤثر فى سلوك الناس ويخرجهم من جادة التعقل « او يوصلهم الى الجنون »(٤٣) الى جانب انه كان رمزا للخير والخصب وقد احتل مكانة بارزة فى عبادة العرب البابليين والآشوريين وكذلك المصريين وعرب الجزيرة على امتدادها .

وذكر القمر يعيد الى اذهاننا ما قلناه من ان عشـتار ملكة الاغواء البابليـة السـاحرة والعزى نجمة الصباح وكوكب الحسـن الفاتنة كانتا ـ وهما واحدة باسمين مختلفين ـ ابنة القمر ، وهنا تتكرر النمطية فى التشبيه واسـلوب الغزل بالمرآة التى اكتسبت القداسـة والاجلال بحيث اصبحت ذات سـطوة على قلب الرجل ومن هنـا تنبع قوة التعلق بها فهى الجلال والجمال وكلاهما يأسر القلب وها هو ابن حزم يقول : ان النفس الحسنة تولع بكل شىء حسـن وتميل الى التصاوير المتقنة « وحب الجمال يقود الى العشـق والعشـق جنون كما يقول اخوان الصـفا او هو آفة كمـا يقول ابن كليب القيروانى ولكن « اى آفة اعظم من الحب ؟؟ » .

والعلاقة بين الجمال والحب علاقة ازليـة اذ ان الجمال هو المثير للحب وسـلطان الحب « يذل العزيز ويدله العاقـل » كما يقـول ابن حزم(٤٤) ويوافقه عنترة بقوله :

اذل لعبــلة من فرط وجــدى
واجعلهـــا من الدنيـــا اهتمامى

ذلك لأنه « قد ملك الهوى منى زمامى » ورغم انه قادر على امتلاك امره غير ان « سلطان الهوى ماضى العزيمة » « والقلب فى قيد الغرام مقيد »(٤٥) وكثيرا ما يسرى الحب في الأعضاء سريان الدم وهذا ما يشير اليه شاعر مصرى بقوله « حبك يسرى فى جســدى كما تفعل الخمر » « واصبح مخمورا بغير شراب » أليس هذا ما قاله عنترة :

يا عبل .. حبك فى عظامى مع دمى
لمــا جرت روحى بجسمى قــد جــرى

ولهذا فهو يسرى لهيبا حارقا « يشعل فى عظامى » « فيشعل معه نار الشــوق فيجد فى المســير ليلقى حبيبته عبلة » وعدت اجد من نار اشتياقى « ويا له من شوق » يكتب أسطرا باقلام دمعى فى رسوم جنائى « رغم ان الدمع لا يطفىء هذه النار بل هى تظل فى الحشا تتوقد ، وما دام الدمع لا يطفىء ناره فقــد يلجأ الى ارض الحبيبة عله يجــــد ما يخفف من حدة اللهيب :

والثـــم ارضــا انت فيها مقيمة
لعل لهيبى من ثرى الأرض يبرد(٤٦)

وكيف لا ورؤيتها ترد الروح فى الميت بل ان مجرد حديثها يردها « اذا كلمت ميتــا يقوم من اللحد » وها هو عنترة يلتقى مع ســـلفه البابلى والمصرى ليبين لنــا تأثير صــوت الحبيبة فى نفســه ووجدانه يقول شــاعر مصرى على لســان فتاة « صوته يثير قلبى » « أو ليست الحياة من صنع صــوتك وصوتك باســم للحياة » فاذا جاءته الحبيبة وهو يحتضر فانها « تتحرك بعدها كل أطرافى » .

نمطية فنية ترتدى الوانا زاهيــة فاتنة تأسر القلب وتستولى على الاعجاب رغم مرارة الحب وعذاباته الدائمة بها يسببه من مرض قاتل احيانا ، جعل الشـاعر العربى المصرى يقول « زاد المرض وتناقلته الأطراف ولم أعد اعرف نفسى » ويقول آخر « وسيأتى الأطباء ويختلفون حول دائى وهى وحدها تعرف كل شىء عنــه » . وها نحن أمام اعتراف المنخل اليشكرى بمرضـــه فى الحب « ما شف جسمى غير حبك » « ذلك المرض الذى يكســو عنترة كل يوم ثوبا جديدا » « وثوب سقامى كل يوم يتجــدد » « ويتبرم طرفه ويطلب من حبيبته ان تخفف من الغلواء لان ذلك ليس من شـيم الكرام :

لا يكن حبـــــك داء قاتــــلا
ليس هـــذا منـك ماوى بحـــر

وأما أسـماء بن خارجة فانه يستسلم للأمر الواقع ويرى أنه من الأجدى عــدم العتاب أو اللوم بل ايجاد وســيلة للشفاء من الحب فيســأل الأطباء : « ماذا دواء صبابة الصب » « ولكن عنترة يجد الدواء فى الصبر :

وحـــق هواك لا دوايت قلبى
بغير الصـــبر يا بنت الكـرام

والصبر أجدى للحفاظ على روحه لأن حبيبته عنده « مكان الروح من جســد الجبان »(٤٧) وكم هى غالية روح الجبان على نفسه واذن فحب عبلة معادل للروح بل ربما اكثر ولكن الحارث بن حلزة اليشكرى يرى أن الدواء فى اليأس اذ أنه « لا يسليك كاليأس » ولكن أم الضحاك المحاربية تجمع بين أنواع الداء كلها فى صيدليتها الشعرية حيث تقول :

ســألت المحبين الذين تحمـــلوا
تباريح هذا الحب من سالف الدهر

فقلت لهم : ما يذهب الحب بعدها
تبوا ما بين الجوانح والصدر
فقالوا : شفاء الحب حب يزيله
من آخر او نأى طويل على هجر
او اليأس حتى تذهل النفس بعدما
رجت طمعا واليأس هون على الصبر

اما ذا عز الدواء فانه الموت لا محالة وها هو طرفة يشير الى هذا الموت الذى حل بالمرقش « وان هوى أسماء لابد قاتله » ويشاركه عنترة بقوله « خليلى أمسى حب عبلة قاتلى » « فيا صديقى » « جرنى من غرام قاتل » وهل مجير غير الله :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد فى اللحد

ولعل الموت اهون من حب لا يفارق صاحبه وهذا رأى طرفه اذ يقول :

لعمرى لموت لا عقوبة بعده
لذى البث أشفى من هوى لا يزايله

وعليه فان امرأ القيس يحاول النجاة بأن يصرف « الهوى عنهن من خشية الردى » أما عنترة فلم يستطع وذلك لأنه :

رضيت بحبها طوعا وكرها
فهل احظى بها قبل الحمام

ولكن هيهات . وان كان سلفه المصرى يقول : « هى خير دواء وليس من طب سواها ، شفائى يأتى مع مقدمها ورؤيتها هى غاية ما أريد .... » .

وتعلم الحبيبة مكمن قوتها وسطوة حبها فتسوق الدلال لتلهب قلبه وتعرف ان الوسـيلة لهذا دموعها وها هو امرؤ القيس يضع يده على موطن دائه وسر قوتها فيقول :

اغراك منى ان حبك قاتلـــــى
وانك مهمـــا تأمرى القلب يفعـل
وما ذرفت عينـــــاك الا لتضربى
بسهميك فى اعشار قلب مقتل(٤٨)

ودائما يبرز الملمح الدينى فها هى السـهام والأعشار والقلب والقربان وكان للحب طقوسا مقدسة لا يجوز تجاوزها أو المساس بها ولكنها مع ذلك تتصل بخلجات النفوس الانسانية وعليه فكل ما يتعلق بها محبب وقديما قال ابن حزم « ان الحب مع ما فيه من المرارة والنكد وطول الحسرات والكمد مستعذب عند أربابه مستحسن عند أصـحابه حلو لا تعدله حـلاوة ولا تعد له مرارة وهـذا ما جعل عنترة يقول :

عذابك يا ابنـــة السادات ســـهل
وجـــور ابيك انصاف وعـــــــدل
عسى الأيام تنعـــم لى بقــــرب
وبعــــد الهجر مر العيش يحلــــو

وها هى عشرقة المحـاربية تصف معاناتها التى فاقت كل معـاناة للعشـاق فتقول :

جريت مع العشاق فى حلبة الهوى
ففقتهم سبقا وجئت على رسـلى
فما لبس العشـاق من حلل الهوى
ولا خلعوا الا الثيـاب التى ابلى

ولا شربوا كاســـا من الحب مرة

ولا حلوة الا شرابهم فضلى(٤٩)

ان هــذه المقارنات بين الصعب والسـهل وبين الجور والعدل وبين المر والحلو تعبير مباشر غير متكلف فى رسم الحالات الشعورية المترابطة رغم تمايزها فى الوصل والهجر الا ان الفها العاطفى يكسو شـعر الغزل الوانا زاهية اخاذة لها ايقاع ووقع فى النفس الانسانية التى تخضع لعاطفة الحب وتستجيب لنبضات القلب ذلك الحب الذى يزيد اتقادا كلما ازداد المحب حرمانا ويفتر كلما حظى بقدر كبير من القرب من الحبيب يقول هكسلى « حيثما وجدت القيود وضيقت على المحب وجد الحب الحقيقى لأنه قائم على الحرمان وحيثما كان الوصـل خفت حدة الحب »(٥٠) الا ان ذلك المنع والحرمان يقودان الى السهر والعذاب وتـخطى الأهوال للوصول الى طيف الحبيب وان تمنع فى الحقيقة ذلك لأن الحب شجاع لا يخشى شيئا ولا يردعه تمنع يقول سويد بن ابى كاهل :

هيـــج الشـــوق خيـــال زائـر

من حبيـــب خفـــر فيــه قـــدح

آنسى كان اذا ما اعتــــــادنى

حال دون النـــوم منى فامتنــع

وكذلك الحب ما اشـــــــجعه

يركب الهول ويعصى من وزع(٥١)

ولعل الهجر والفراق اكثر مما يوقد نار المحب ويشغل شوقه وربما يقضى عليه كما قضى على عنترة فما لى بعد الهجـر لحم ولا دم « بل ربما يقتلنى الفراق بلا قتال » « والموت رفيق الهَجْـر كما يقول ابن حزم وخوفا من هــذا فانه يشكو من الهجر سرا وعلانية ». شـكوى تؤثر فى صلد من الحجر « ولئن كان عنترة يشكو فان امرؤ القيس اكثر جراة اذ يطلب من الحبيبة ان لا تغالى فى هجرها » « ان كنت قد أزمعت صرمى

فاجملى » « ويحاول عبد الله بن عنمة الضبى ان يكون البادىء فى الهجر فيصطاده حبها « يريد الفؤاد هجرها فيصادها » ويتاكد امرؤ القيس من ان فراقه لا لقاء بعده فيودعها وداعا مؤثرا كوداع الحجاج عند تفرقهم بعد رميهم الجمار آخر ما يصنعون من طقوس الحج الجاهلية » عندها لا يجد عزاء غير البكاء :

فلله عينــا من رأى من تفـرق
اشــت وانأى من فراق المحصب
فعيناك غر يا جـدول فى مفاضة
كمر الخليج فى صفيح مصوب(٥٢)

ولكن هل يمنعه الفراق من الشوق ؟؟ يجيب زهير بن ابى سلمى بالنفى لذ انه « لا محالة ان يشتاق من عشقا »(٥٣) وهـذا من قليل ما يرضى به المحب المخلص فما « حظ عاشقها منه سوى النظر » وربما الخيال فقط :

ايا عبل لو ان الخيال يزورنى
على كل شـــهر مرة لكفانــــى
وبت بطيفه منك ياعبل قانعــــا
ولو بات يسرى فى الظلام على خدى

الا أن « هواك قد جاز المدى وانا المعنى فيك من دون الورى » ورغم ذلك ساظل على حبك مهما كان من امرك :

لعمـــر أبيك لا اســـلو هواها
ولو طحنت محبتهــا عظامـــى

وبهـذا يكون قد سار على درب سـلفه المهرى اذ كان يرضى بكل عذابات الحب وبخل الحبيبة بل الرضا باقل القليل جنى وان غـدا « احدى جواريها .. بل ارضى بما هو اقل ، واقبل ان اكون خاتما مجرد

خاتم يزين اصبعها .. » اليس هذا ما قاله وتمناه الشعراء الجوالون ومنهم راهب دى مونتوتون الذى يقول : « انها تستطيع أن تجعلنى سعيدا إذا سمحت بشعرة فقط من شعرها الذى يتساقط فوق معطفها أو خيط من خيوط نسيج قفازها » وهذا مستوحى مما قاله شعراؤنا الغزلون فى العصر الاسلامى وما بعده ومنهم العباس بن الأحنف زعيم العاشقين ؟ اليست النمطية ظاهرة تسفر عنها قصائد الغزل عند الشعراء العرب وان اختلفت الصور والأدوات باختلاف العصور ؟(٥٤)

ان هذا الغناء بالحب عند الشاعر الجاهلى له امتداد فى عمق القلب العربى المصرى القديم يؤكده بعض الشعرية التى ترسم التحام الأرواح وتجعل قلبى الحبيبين « ينبضان معا » ولم لا وهى « عندما تتنفس فان قلبى هو الذى ينبض » ولعل هذا يذكرنا بصنيع اخوان الصفا ذلك الزعم الذى يقول « اذا تنفس كل واحد منهما - اى العاشقين - فى وجه صاحبه اختلط ذلك مع الهواء المستنشق ووصل بعضه الى مقدم الدماغ فاستلذ كل واحد ذلك التنسم او وصل الى الرئة ومن الرئة الى القلب وانتقل مع حركة النبض الى سائر الجسد واختلط بالدم واللحم » .

فاذا كانت هذه الفلسفة الطبية صحيحة هل يحق لنا ان نسال : ترى هل وصل هذا المضمون الى اخوان الصفا من خلال اطلاعهم على عالم المشاعر عند الشاعر العربى القديم فى مصر أم أن اللاوعى والملاحظة والتجربة هى التى دفعت بهم الى تنظير الحب بهذا الأسلوب وهذه الأدوات ؟؟

ومهما يكن من أمر فان هذا الغناء فى الحب يفرض التلاحم فى كل شىء فى الروح والطباع وعليه فان العاشق يحرص على هذا كل الحرص فان شعر ببعض الاختلاف راى التباعد أسلم ، وفى هذا يقول امرؤ القيس :

فان كنت قد ساءتك منى خليقة
فسلى ثيابى من ثيابك تنسـل

ان هـذا الحب السليم القوى المنسجم معنى وروحا والذى يطلب التوافق فى كل شىء يبحث عن الاخلاص والثقة رغم محاولة العذال أو الواشين التفريق بين العاشقين ورغم اطاعة طرف العاشقين لفساد الوشاة وهـذا حال علقمة بن عبده فيقول :

اذا الحـم الواشون للشر بيننـا
تبلغ رس الحب غير المـــكذب
هم الأحبـة ان خانوا وان نقضوا
عهدى فما حلت عن وجدى ولا فكرى

مثالية فى الحب قوتها عفة وشرف متناه وكتمان وصون عرض وسمعة :

ابصرت ثم هويت ثم كتمت ما
القى ولم يعلـم بذاك مناجى
فوصلت ثم قدرت ثم عففت من
شرف تناهى بى الى الانضاج(٥٥)

وبعد فقد رصدنا لنمطية الغزل عند العرب قبل الاسلام فى مواطنهم المختلفة من خلال بعض النماذج الشـعرية التى بينت ان هؤلاء قد رسموا صورا جميلة واضحة صافية للحب فى شكليه : المـادى والعفيف وكانوا فى كليهما صادقين فى عواطفهم ومشاعرهم الملتهبة واضحين فى ابراز هذه العواطف والأحاسيس الدافئة والضارعة والتى تتراوح بين اللذة والعفـة تصقلها فيوضات الطبيعة وتمدها بالصور والتشابيه والألوان وقد ولد من هـذا كله شـعر آخاذ آسر محلى الأدوات انسانى المشاعر ذو قيمة فنية جمالية برز فيها عنصر الرمز الذى يملأ النفس بالحالات الشعورية المختلفة المتنقلة عبر الزمن والمسافات من خلال تجارب انسانية شـاملة تشير الى

اثر الجمال فى القلوب والنفوس وقد لخص ابن حزم هـذا الاثر فى رسالة « مداواة النفوس » فقال : « درج المحبة خمسة أولها الاستحسان وهو ان يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة او يستحسن اخلاقه وهـذا يدخل فى باب التصادق ثم الاعجاب وهو رغبة الناظر فى المنظور اليه فى قربه ثم الالفة وهى الوحشة اليه متى غاب ثم الكلف وهو غلبة شغل البال به وهـذا النوع يسمى فى باب الغزل بالعشق ثم الشغف وهو امتناع النوم والأكل والشرب الا اليسير من ذلك وربما أدى ذلك الى المرض أو التوسوس أو الى الموت وليس وراء هـذا منزلة فى تناهى المحبة أصلا »(٥٦) .

والآن .... الا يحق لنا ان نقول ان العرب سلفا وخلفا قد نظروا للحب ممارسة وقواعد بنمطية فنية فكرية تصورية وتصويرية رائعـة تملأ النفس وتستحوذ على الوجدان وذلك لأنها كانت تغنى للوجدان والقلب والروح فاستجابت لها كل روح واستجاب لها كل وجدان وبهـذا مهدوا لغيرهم الدرب ليسيروا عليه وليقولوا للانسان وللزمان ها هو أثر انسانية العرب وروحهم وفنهم الجميل مدرسة للجماليات المبدعة الخلاقة الرائدة .

« التعليقات والهوامش »

١ ـ المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ط ٠ أولى ١٩٨١ ، وذلك فى صفحات متفرقة يؤكد فيهـا على عروبة جلجامش كما ذكر انه ذو القرنين المذكور فى القرآن الكريم ثم يقول « ان القصيدة ـ هذه ـ منظومة باللغـة العربية وهى تمر بمرحلة من مراحل تطورها الكثيرة » ويشير الى انه قد أفاض باثبات ذلك فى كتابه : المدخل الى دراسـة التاريخ ٠

٢ ـ يؤكد أحمد سوسه فى أكثر من موضع من كتابة تاريخ حضـارة وادى الرافدين ، الجزء الأول ، دار الحرية للطباعة ١٩٨٣ ، بغداد ، ان اصطلاح « ساميين » كان يطلق قديما على العرب الحضر ، وأما البدو فكان يطلق عليهم اصطلاح « اريبى او عريبى » انظر ٣٢٢ وكتابه « العرب واليهود فى التاريخ » ص ١٢٩ ط ٠ ثانية العربى للاعلان والنشر بدمشق ، تاريخ نشر بدون ، سلسلة الكتب الحديثة ، وانظر ايضا : جورجى زيدان فى « العرب قبل الاسلام ٢١٥ ، ٢٢١ ، دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٩ وتشير الدراسات الاثارية الى ان العموريين ـ وهم من قلب نجد وجنوبها الذين اوجدوا حضـارة كنعان وفنيقية ـ انتشروا فى المنطقة الممتدة من ساحل البحر المتوسط الى الفرات منذ الألف الرابعة والخامسة قبل الميلاد ، السـابق ١ : ١٧ ، دار الحرية للطباعة ببغداد ١٩٨٣ ، كما تشير الى ان لغتهم العربية الكنعانية القديمة (نفسه والصفحة نفسها) ويسوق زيد بن على عنان مثلا سـمعه حين زار البصرة عام ١٣٣٣ هـ مفاده ان « نـجد » أم والعراق داية « انظر كتابه : تاريخ حضـارة اليمن القديم » ٤٥ ، السلفية بمصر ، ط ٠ أولى ١٣٩٦ هـ واحمد سوسه (السـابق) ١ : ١٢ ، ١٨ ، ٢٣ ٦٢ والمعروف ان الاكاديين وهم عرب اقحاح كانوا فى العراق قبل الألف الرابعة ق٠م٠ وهم بذلك أسبق من السومريين ٠

٣ ـ السـابق ١ : ١٤٣ ، ١٤٤ والحضـارة القديمة ، دار وسنة نشر : بدون يذكر فيه أحمد كمال ان قدماء المصريين هم من اتباع (حورس)

العرب الذين تغلبوا على الوطنيين الافريقيين وقت نشأة الأمة المصرية وذلك منذ مبدأ التاريخ وعصر الروايات الأولى الذى يسميه اليونان خطأ بعصر الأرواح مع انهم كانوا بشرا على حد قوله ـ وقد استنبط البرهان على ذلك من اقدم الاثار من زوايات مؤرخى اليونان ، ينظر ٣٨ ، ٣٩ ، كذلك المحبر لابن حبيب ٦٦ دار الآفاق بيروت ، تاريخ نشر بدون ، وفيه ذكر لفراعنـة مصر العرب فى زمن ابراهيم الخليل عليه السـلام (ق ٠ ١٩ ق٠م٠) مما يدل على عروبية مصر ٠

٤ ـ انظر العادات وتقاليد الشـعوب القديمة ، د٠ فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ٤ ، ١٩٧٩ دار نشر بدون / العراق ٠

٥ ـ انظر : مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبى الحسن المسعودى ١ : ٣٧٩ وما بعدها ، ط ٠ ١٩٦٤ السعادة بمصر ٠

٦ ـ سورة الروم ٢١ ، النسـاء ١ ، الاعراف ١٨٩ ، الزمر ٦ ، النحل ٧٢ ، الشورى ١١ ٠

٧ ـ رسائل ابن حزم الأندلسى بتحقيقه ١ : ٢٣ وما بعدها ، ط ٠ اولى ١٩٨٠ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت وايضا : الغزل فى العصر الجاهلى ، احمد الحوفى ، ١٢٨ ط ٠ ثانية نهضة مصر بالقاهرة ١٩٧٢ ٠

٨ ـ انظر : فلسفة الجمال فى الفكر المعاصر د ٠ محمد زكى العشماوى ٧ وما بعدها ١٩٨٠ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ٠

٩ ـ انظر : الغزل فى العصر الجاهلى ، ١٥ ٠

١٠ ـ الحضارة الفينيقية ، ج٠ كونتنو ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة ١٢٤ مراجعة طه حسين ، سلسلة المراجع الجامعية ، قسم الترجمة

والألف كتاب ١٩٤٨ مركز كتب الشرق الأوسط بالقاهرة ٠

١١ ـ المدخل الى تاريخ العراق القديم ، القسم الأول العراق القديم د٠ سامي الأحمد ١ : ٤٣٩ مطبعة الجامعة ١٩٨٣ بغداد ، العرب قبل الاسلام ٦٨ ، ٦٩ وفيه يشير الى عروبة حمورابي العمليق وشعبه ٠

١٢ ـ مصر والشرق الأدنى القديم د٠ نجيب ميخائل ابراهيم ٤ : ٥٣١ ط ٠ ثانية ١٩٦٦ دار المعارف بغداد ٠

١٣ ـ السابق ٤ : ٥٣٢ ٠

١٤ ـ اشعار الحب عند قدماء المصريين ، نقلها الى العربية د٠ ابراهيم شحاته ، المعارف بمصر ١٩٦٩ ٠

١٥ ـ السابق ١١ ٠

١٦ ـ السابق ١٣ وما بعدها ٠

١٧ ـ السابق ١١ وما بعدها ٠

١٨ ـ انظر :

١٩ ـ الأدب المصرى القديم أو أدب الفراعنة ١ : ١٥٣ ، ١٥٤ ط ٠ اولى ١٩٤٥ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ٠

٢٠ ـ اشعار الحب ١١ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ول ديوارنت ١ : ١٤ ترجمة محمد بدران ط ٠ ثالثة ١٩٦٥ لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ٠

٢١ ـ السابق ١١ وما بعدها ٠

٢٢ ـ رسائل ابن حزم ٣٢ ٠

٢٣ ـ اشعار الحب ١١ ، مصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٧ ٠

٢٤ ـ ملحمة جلجامش ن٠ك٠ ساندرز ، ترجمة محمد نوفل وفاروق القاضى ٢٥ دار المعارف بمصر ١٩٧٠ ٠

٢٥ ـ مصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٣ ٠

٢٦ ـ الأدب المصرى ١ : ١٧٤ وحتحور أو هاتور آلهة الحب والغزل ، انظر أصول الحضارات عبد العزيز عبد الغنى ٢ : ٣٠ ، ط ٠ أولى ١٩٧١ دار الفكر ، بيروت ٠

٢٧ ـ سيرة ابن هشام ١ : ٥٥ تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، صبيح بالأزهر ١٩٦٣ والمحبر لابن حبيب ٣١٦ ، ٣١٥ دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، تاريخ نشر بدون ، وفى طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود سليم الحوت ٧٠ ـ ٧٦ ط ٠ ثانية ١٩٧٩ دار النهار بيروت والأساطير دراسة حضارية مقارنة د٠ احمد كمال زكى ٧٦-٧٧ ط ٠ ثانية ١٩٧٩ دار العودة بيروت والرمز الشعرى عند الصوفية د٠ عاطف نصر ، ط ٠ أولى ١٩٧٨ دار الأندلس بيروت ٠

٢٨ ـ انظر : فى طريق الميثولوجيا ٧٠ ، ١٥٣ وشعراء السعودية المعاصرون احمد كمال زكى ٨١ ، ٨٢ أولى دار العلوم ١٩٨٣ الرياض دفاع عن الفلكلور د٠ عبد الحميد يونس ٨٥ ـ ٩٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ ، من الأساطير العربية والخرافات مصطفى الجوزو ١٠٢ أولى ١٩٧٧ دار الطليعة بيروت ، والأساطير عند العرب ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، واسم المؤلف وسنة ودار النشر بدون ، والكتاب من مجموعة الجامعة الأردنية تحت رقم ٣٩٨ر٢ ع ٣٧٨٢١ ٠

٢٩ ـ يتخدد : ينكسر جلده ويتغضن فيطفىء رونقه ، انظر : أشعار الشعراء الستة الجاهليين ، من اختيار الشنتمرى ٢ : ٣٩٤ أولى ١٩٨٢ دار الفكر بيروت والاصمعيات ٢٢ ، رابعة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ وديوان عنترة ٧٢ ٠

٣٠ ـ الاصمعيات تحقيق احمد محمد شاكر ، والسدف ، ظلمة الليل ٠

٣١ ـ اشعار شعراء الستة ٢ : ٢٠٣ والسجف هو الستر الرقيق المشقوق الوسط والاسعد برج الحمل ، يهل : يرفع صوته بالتكبير والحمد لله ، الدمية : التمثال ، نثار : تطلى بالشيد ، قرمذ : خزف مطبوخ ٠

٣٢ ـ ديوانه ، وشعراء السعودية ١٠٨ ، اشعار الحب عند قدماء المصريين نقلها الى العربية د٠ ابراهيم شحاته « دار المعارف بمصر ١٩٦٩ ٠

٣٣ ـ اشعار الشعراء ١ : ٦٣ ، ٩٢ وديوان الاعشى ، امرؤ القيس ، حياته وشعره للطاهر احمد مكى ، الرابعة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٩ ، سقفة : دير بالشام ، المزيد : الذى علاه الزبد ، السنجوم : واد ، وصبغ أصفر تزين به الدمى وتبالة مدينة الى الجنوب من مكة هكر : مدينة فى اليمن ٠

٣٤ ـ اسعار الشعراء ٢ : ٣٩٤ ، ٤١٧ ، والثغر الالمى : الاسمر اللثة صفة مدح ، منور : اقحوان نقى البياض ٠

٣٥ ـ السابق ١ : ٤٩ ٠

٣٦ ـ السيرة ١ : ٧٣ ، ٧٥ ٠

٣٧ ـ امرؤ القيس ١٨٧ والادم يضربن الى السمرة ، الحواصن : جمع حصان وهى العفيفة ، الميرقعات اللواتى يبرزن للرجال ، الروانى : الدائمات النظر ٠

٣٨ ـ اشعار الشعراء ١ : ٣٤ ، ٢ : ٤٦٥ والاصمعيات ١٣٢ والرئم الأبيض من الظباء ، نصته : رفعته ، المعطل : ليس فيه حلى ، تستبيك : تذهب بعقلك ، اصلتى : ثغر براق ، النعم : الشديد البياض ، شادن : ولد الغزال ، الجدة : الخطة فى ظهر الحمار تخالف لونه ، صاحة : مكان ، المرشق : الظبية المادة عنقها لتأمرك بنظرة ٠

٣٩ ـ امرؤ القيس ١٧٢ ، ١٧٣ والاعراض الاودية ، غير منبق ،

لم يخرج ثمرة ، غزلة : جمع غزال جاذر : ولد البقرة الوحشية ، غوارب : اوائل ، الألآ والشهرق : اسما شجر .

٤٠ ـ انظر : فى طريق المثولوجيا ١٠٩ ، شوكان : موضع كثير النخل ، صرام : صرم الشيء قطعه وصرام النخيل : جنى ثمره ، انظر : امرؤ القيس ١٧٢ .

٤١ ـ الاصمعيات ١٨٦ والشهام : الخمر وذبول الشفنين ، بيسان : مدينة فى فلسطين ، توأم جمع تواءم .

٤٢ ـ السيرة : ١ : ٥٢ .

٤٣ ـ شعراء السعودية ١١١ .

٤٤ ـ اشعار الشعراء ١ : ٣٤٩ .

٤٥ ـ ينظر : موسوعة الفلكلور والأساطير العربية شوقى عبد الحكيم ٤٨٥ وما بعدها ، الأولى ١٩٨٢ دار المودة ، بيروت ، وفى طريق المثولوجيا ١٥٢ وما بعدها وقد كان من عادتهم كما يقول نيلوس (٤١٠) ان العرب كانوا يضحون ناقة خالصة البياض وهم يعنون عند طلوع الشمس أو عند ظهور نجمة الصباح ينظر السيرة ١ : ٥٥ .

٤٦ ـ ديوانه ، والمخمر إلثمل ، وكانت الخمر من ضمن الطقوس الدينية يقول الاعشى :

وقابلها الريح فى دنها
وصلى على دنها وارتسم ، المحبر ٣٢١ .

٤٧ ـ انظر بحث احمد كمال زكى (التراث الأدبى بين اللزوم والتخطى) هامش ٤٥٢/٤٧ والمنشور بمجلة كلية الآداب جامعة الملك سعود ، المجلد الحادى عشر ، العدد الثانى ١٩٨٤ الرياض .

٤٨ ـ شرح المعلقات السبع للزوزنى ٢٠٣ ، ٢٠٤ والعيطل الطويلة

العنق من النوق ، الادماء : البيضاء منها البكر : الناقة ، الهجان : الخالص البيـاض ، لم تقرأ جنينا : لم تضم فى رحمهـا ولدا ، رخصا : لينا ، حصـان : عفيفة ٠

٤٩ ـ السـابق ٤٤ ، ٤٦ ، والثريا كانت آلهة عند العرب لأنها ـ حسب اعتقادهم ـ مانحة الغيث وأهميته معروفة لديهم ، انظر : فى طريق المثولوجيا ١٠٠ وقد كان لآلهة العرب سدنة كما اشرنا سابقا ولها حمى وحرمة لا تطال ومن هنا نستطيع تفسير رمز الشعراء ومنهم امرؤ القيس بان بيت الحبيبة وخباءها يحرسه رجال اشداء لا يتركون فرصة لأحـد للوصول أو التلاعب بحرمته وقدسيته والا تعرض للقتل ٠

٥٠ ـ الاصمعيات ١٨٦ ، اشعار الشعراء الستة ١ ـ ٦٢ ، العدولى هو السفين المنسوب الى عد ولى قرية فى البحرين تنسب اليها السفن ، انقحام : ان يقتحم منزلا بعد منزل يطويه ، الميسانى : ضرب من الثياب نسـبه الى ميسـان وهو كورة البصرة وواسط ٠

٥١ ـ شعراء الشعراء الستة ١ : ٢٢٩ مهدد اسم الجارية الحبيبة ٠

٥٢ ـ ديوانه : المعلقة وفى كثير من قصائده ٠

٥٣ ـ شعراء الشعراء الستة ١ : ٢٣٠ ، ٢٣٢ والاشمط : الذى خالطه الشيب ، الصرورة : الذى لم يذنب مطلقا ، اروى : اناث الوعول ٠ الصخد : الملس ٠

٥٤ ـ موسوعة الفلكلور ٤٨٦ ٠

٥٥ ـ الاصمعيات ١٨٠ وديوان عنترة ٤١ ، ٥٨ ، ٦٠ ٠

٥٦ ـ امروء القيس في ديوانه وامروء القيس ١٩٣ ، شعراء الشعراء الستة ١ : ٣٥ / ٢ : ٤١٥ ، ٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ديوان عنترة ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٤ ، ٣٨ والمفضليات شرح الانبارى ٣٨٦ مطبعة اليسوعيين بيروت ١٩٢٠ ، المدخل الى تاريخ العراق القديم ، القسم الأول العراق القديم ٠ د٠ سامى

الأحمد ١ : ٤٣٩ مطبعة الجامعة ١٩٨٣ بغداد ، العرب قبل الاسلام ٦٨ ، ٦٩ ، وفيه يشير الى عروبة حورابى العمليق وشعبه ، مصر والشرق الأدنى القديم ، د٠ نجيب ميخائل إبراهيم ٤ : ٥٣١ ط٠ ثانية ١٩٦٦ دار المعارف بغداد ، اشعار الحب ١١ وما بعدها وقصة الحضارة ، ول ديورانت ١ : ١١٤ ترجمة محمد بدران ط ٠ ثالة ١٩٦٥ لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة٠

٥٧ ــ انظر دفاع عن الفلكلور ٨٦ ٠

٥٨ ــ انظر رسائل ابن حزم ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٤٤ ٠

٥٩ ــ ديوانه ــ ٤٨ ، ٥٤ ، ٤١ ٠

٦٠ ــ ديوان عنترة / ٤٨ ، ٥٤ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٤١ ، اشعار الحب ١١ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ول ديورانت ١ : ١١٤ ترجمة محمد بدران ط ٠ ثالثة ١٩٦٥ لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ٠

٦١ ــ الاصمعيات ٦٠ ، ديوان عنترة ٤١ ، شعر الشعراء الستة ٢ : ٤١٥ ، الاصمعيات ٤٨ ، ديوانه ٧٥ ، السابق ١١ وما بعدها ٠ الأدب المصرى القديم ١ : ١٧٢

٦٢ ــ شعر الشعراء الستة ٢ : ٤٥١ ديوان عنترة ٤١ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٦٤ شعر الشعراء الستة ١ : ٥٠ / ٢ : ٤٥١ وتطور الغزل بين الجاهلية والاسلام شكرى فيصل ٥٥ ط ٠ خامسة دار المعلم للملايين بيروت ٠ وانظر ايضا : شاعرات العرب فى الجاهلية والاسلام ، بشير يموت ٦٤ ط ٠ اولى ١٩٣٤ ، المكتبة الأهلية ببيروت ، السابق ١٣ وما بعدها ٠

٦٣ ــ ديوانه ٥٦ ، ٥٧ وانظر شاعرات العرب ١٠٢ ، اشعار الحب ١١ وما بعدها ، ومصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٧

٦٤ ــ الغزل فى العصر الجاهلى ١٣٧

٦٥ ــ المفضليات ٣٨٤ والخفر الحياء ، القدع : الرد ، الوزع : الترك والكف من كف يكف ٠

٦٦ ــ ديوانه ٥٨ ، ٧١ ، ٤٥ ، شعر الشعراء الستة ١ : ٣١ ، الاصمعيات ٢٢٦ امرؤ القيس ١٦٤ المحصب : موضع رمى الجمار بمنى ، الغرب : دلو ممتلىء بالمـاء ، المفاضلة : الأرض الواسـعة الجدول : النهر الصغير الصفيح : حجارة على جانبى الجدول ، مصوب : متحدر .

٦٧ ــ شعر الشعراء الستة ٢ : ٣,٠٤

٦٨ ــ ديوان عنترة : ٤٤ ، ٥١ ، ٦٤ ، ٤٨ ، ٥٥ ، انظر :

Tropbadours et Cours d' amour , J. LAFITTE - HOUSSAT, P. 89, que sais - Je ?? Presses Unirersitairess de France.

السـابق ١١ وما بعدها .

٦٩ ــ شـعر الشعراء الستة ١ : ١٦ ديوان عنترة ــ ٤٥ ، ٦٨ ، رسائل ابن حزم ٣٢

١ ــ رسـائل ابن حزم ٥٨

ـ اهم الأعلام والبلدان الواردة فى البحث ـ

١ ـ انانا : هى عشتار الالهة السومرية الهة الحب والخصب والحرب وكانت تسمى ملكة السماء حامية أوروك ٠

٢ ـ انليل : اله الأرض والريح والهواء فى العراق القديم وكان حاميا لمدينة نيبور ٠

٣ ـ اور : تقع جنوبى بابل ولها تاريخ حافل ٠

٤ـ أروك : التوراتية والوركاء الحديثة وقد كانت مدينة هامة فى القديم وبها معابد عظيمة لعشتار وغيرها كما كانت العدو التقليدى لمدينة كيش واصبحت بعد الطوفان مقرا لاسرة من الملوك من بينهم جلجامش المشهور ٠

٥ ـ تموز : أود موزى هو اله سومرى اله النباتات الميت الذى بكته عشتار واصبح موضوعا للمراثى والأدعية ، ويروى انه كان زوجا لعشتار ٠

٦ ـ الزواج المقدس : عملية رمزية لدور الاله تموز فى علاقته بعشتار وفيه يقوم الملوك مقام تموز واهب الحياة بالاتصال بالكاهنة التى تقوم مقام عشتار مصدر الحياة ليعيد النشاط الى الطبيعة وكان يتم ذلك فى احتفالات رأس السنة البابلية فى الربيع وكانت تسمى احتفالات أكيد اكتيو ٠

المماثلة والمغايرة فى العربيــة والعبرية

د • سعيد عبد السلام العكش

المماثلة والمغـايرة فى العربية والعبرية

د · سـعيد عبد السلام العكش
كليـة الآداب جامعة عين شمس

ان لكل لغة مجموعة صوتيه تتالف من مجموع حروفها الصـوتيه التى تزيد غالبا على حروفها الهجائية ، وبين هذه الحروف التى تتألف منها المجموعة الصوتية فى لغة من اللغات انسجام يقيم بينها توازنا يؤدى الاخلال ببعض أجزائه الى التغيرات التى تعيد التوازن والانسجام ·

ومما يلاحظ ان هذه الأصـوات أو الحروف فى كل لغة ليست ثابته فقد تتغير بمرور الزمن أو لوقوعها فى وضـع خاص فى حالة التركيب · فان بعض اللغات يتغير عدد حروفها ويتبدل لفظ الكثير من كلماتها · فالحروف اللثوية مثلا فى اللغة العربية (ث ، ذ ، ظ) انتهى بها الأمر الى الزوال فى كثير من اللهجات العربية العاميه ، وابدلت غالبا بالتـاء والدال والضاد أو الزاى المفخمة · وكذلك حال الجيم التى أصابها بعض التغيير فى بعض اللهجات العربية(١) ·

وقرر اللغويون ان التجاور الذى يقع بين الأصوات الساكنه أو بين أصـوات اللين هو السر فيما قد يصيب بعض الأصوات من تأثر(٢) · ومن أهم ما سـجله الباحثون من ظواهر التفاعل بين أصـوات الكلمة ظاهرتين لغويتين ، ينجم عنهما تغير فى بنية الكلمة · هاتان الظاهرتان هما المـاثلة (أو المشـابهه) والمغايره (أو المخالفة) ، وسنشرح الظاهرتين فى اللغتين العربية والعبرية ونفسر فى ضوئها بعض الأمثلة ·

المماثلة : דמות (אסימילציה)

المماثلة هى تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض تأثرا الى التقارب فى الصفة والمخرج تحقيقا للانسجام الصوتى ، وتيسيرا لعملية النطق ،

---

(١) محمد المبارك ، فقه اللغة ، دمشق ١٩٦٠ ، ص ٣٨

(٢) د · ابراهيم انيس ، الأصوات اللغوية ، القاهرة ١٩٨٤ ، ص ١٧٨

واقتصادا فى الجهد العضلى ، والمماثلة ظاهرة شائعة فى كل اللغات بصفة عامة غير أن اللغات تختلف فى نسبة التأثر وفى نوعه(٣) .

والمماثلة كما تحدث بين الأصوات الصامتة ، تحدث كذلك بين الحركات ، كما تحدث أيضا بين الأصوات الصامته والحركات . *

وقد تناول سيبويه ما يحدث من تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض وسمى هذه الظاهرة بالمضارعة وعبر عنها بقوله « هذا باب الحرف الذى يضارع به حرف من موضعه والحرف الذى يضارع به ذلك الحرف وليس من موضعه » الصاد الساكنه(٤) اذا كانت بعدها الدال نحو مصدر واصدر والتصدير ، حيث ابدلت الصاد زايا مفخمة لان الزاى « اشبه الحروف بالدال من موضعه » وهى « مجهورة غير مطبقة » ولكنهم « لم يبدلوها زايا خالصة كراهيه الاجحاف بها للاطباق » و « سمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايا خالصة » وذلك قولك فى التصدير : التزدير ، وفى الفصد : الفزد ، وفى اصدرت : أزدرت(٥) .

ويعلل سيبويه لهذه المضارعة او هذه المماثلة ـ كما اصطلح عليه اللغويون المحدثون ـ بقوله « وانما دعاهم الى أن يقربوها (أى الصاد) ويبدلوها (زايا مطبقة) ان يكون عملهم من وجه واحد ، وليستعملوا السنتهم فى ضرب واحد(٦) .

وقد عالج ابن جنى هذه الظاهرة بعد سيبوية وسماها الادغام

---

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧٨

* Noscati, An introdacing to comp. Crommar Cermany 1969, p. 56.

(٤) قال سيبويه : « فان تحركت الصاد لم تبدل ، لانه قد وقع بينهما شىء (أى صوت اللين) وهذا يوافق عليه اللغويون المحدثون .

(٥) سيبويه ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

(٦) نفس المصدر .

الأصغر ، وهو عنده تقريب الحرف من الحرف وادناؤه منه من غير ادغام يكون هناك . وينقسم هذا التقريب عنده الى :

١ - تقريب فى الأصوات الساكنة .

٢ - تقريب فى أصوات اللين .

ويقول ابن جنى فى التقريب فى الأصوات الساكنة : « من ذلك ان تقع فاء (افتعل) صادا أو ضادا أو طاء فتقلب لها تاؤه طاء ، وذلك نحو : اصطبر ، واضطرب ، واطرد ، واظطلم فهذا تقريب من غير ادغام . ويعلل ابن جنى ما فى اطرد من الإدغام بأن « ادغامه وقع التقاطا لا قصدا(٧) وذلك ان فاءه طاء فلما ابدلت تاؤه طاء صادفت الفاء طاء ، فوجب الادغام لما اتفق حينئذ ، ولو لم يكن هناك طاء لم يكن ادغام »(٨) .

ويضيف ابن جنى « من ذلك ان تقع فاء (افتعل) زايا أو دالا أو ذالا ، فتقلب تاؤه لها دالا كقولهم ، ازدان وادعى ، وادكر واذدكر فيما حكاه أبو عمرو » . « من ذلك ان تقع السين قبل الحرف المستعلى فتقرب منه بقلبها صادا وذلك كقولهم فى سقت : صقت ، وفى السوق : الصوق ، وسبقت ، وفى سالغ (٩) وساخط : صالخ صاخت ، وفى سقر :صقر »(١٠) . ومنه أيضا « تقريب الحرف من الحرف نحو قولهم فى نحو مصدر : مزدر . وفى التصدير التزدير »(١١) .

---

(٧) أى من غير أن يقصد اليه . تقول : لقيت فلانا التقاطا اى فجاة .

(٨) ابن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٥٥ الجزء الثانى ، ص ١٤١ .

(٩) يقال سلغت الشاه اذا طلع نابها .

(١٠) نفس المصدر ، ص ١٤٢

(١١) نفس المصدر ، ص ١٤٤

ويقول ابن جنى فى التقريب فى أصوات اللين : « من ذلك الامالة وانما وقعت فى الكلام لتقريب الصوت من الصوت ، وذلك نحو : عالم وكتاب وسعى وقضى واستقضى . الا تراك قربت فتحة العين من عالم الى كسرة اللام منه ، بأن نحوت بالفتحة نحو الكسرة فأملت الألف نحو الياء ، وكذلك سعى وقضى ، نحوت بالألف نحو الياء التى انقلبت عنها » . « ومن ذلك تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق نحو شعير وبعير ورغيف »(١٢) .

ويقرر المحدثون من اللغويين ان الأصوات اللغوية المتجاورة يتأثر بعضها ببعض ، وانها فى تأثرها تتجه الى نوع من المماثلة بينها ، ليزداد مع مجاورتها قربها فى الصفات أو المخارج ، غير انها تختلف فى نسبية تأثرها بعضها ببعض .

ويقسم د . ابراهيم انيس درجات التأثر ونسبته الى الموضوعات الآتية(١٣) :

١ ـ الجهر والهمس : وذلك اذا التقى صوت مهموس بصوت مجهور ، فقد يقلب احدهما الى نظير الآخر ، بحيث يتكون منهما صوتان مهموسان أو مجهوران .

٢ ـ انتقال مجرى الهواء من الفم الى الأنف وبالعكس : وذلك ان من الأصوات ما يتخذ الهواء مجراه حين النطق بها خلال الفم وهى الكثرة الغالبة فى اللغة العربية ، ومنها ما يتخذ الهواء معها مجراه من الأنف كالنون والميم . وقد لاحظ المحدثون ان الصوت من النوع الأول قد ينتقل الى نظيره من النوع الثانى ، وتحت تأثير ظروف لغوية خاصة .

٣ ـ انتقال مخرج الصوت من مخرجه الأصلى الى مخرج آخر ، فيستبدل به أقرب الأصوات اليه فى هذا المخرج الجديد .

---

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٤١ ، ١٤٣

(١٣) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٢ ـ ١٨٦ .

٤ ـ تغير صفة الصوت من الشدة الى الرخاوه او العكس ٠

٥ ـ الادغام : وهو فناء احد الصوتين فى الآخر اذا كانا متجانسين او متقاربين ٠

ولكن السؤال هو : اى الصوتين يؤثر فى الآخر ؟

ويجيب د ٠ عبد الصبور شاهين بقوله انه الصوت الذى يكون فى الموقع الأقوى فالموقع القوى هو الشرط الأساسى للتاثير ٠ ويعنى بقوة الموقع ان يكون الصوت متلوا بحركة غير قابلة للسقوط ، اما لكونها طويلة ، واما لأن حركة سابقة عليها سقطت ، فامتنع سقوط الأخرى ، لانها تزداد تشبثا بموقعها ، وتمنح الصوت قبلها قوة موقعيه ، يفرض بها تاثيره على الصوت السابق غير ذى حركة مثل عبارة : « من بعد ذلك » فالدال والذال صوتان متواليان ، وكل منهما مجهور ولكن الدال صوت انفجارى ، والذال صوت احتكاكى رخو ، فاذا نظرنا الى حركتيهما وجدنا حركة الدال قصيرة هى الكسرة وحركة الذال طويلة هى (الألف) ، وقد سلك النطق الفصيح مسلكا اسقط به الكسرة بعد الدال ، فاتصلت مباشرة بالذال هكذا « من بعد ذلك » ٠ ومن ثم أصبحت الذال فى الموقع القوى وضعف موقع الدال بسقوط الحركة ، فتأثرت الدال وهى الصوت الأول ، بالذال وهى الثانى ، فصارت ذالا مثلها ، اى أن الذال منحتها كل خصائصها ونطقت العبارة « بعد ذلك »(١٤) ٠

ــ ومثال آخر هو كلمة « أصدق » حيث تجاورت الصاد مع الدال مباشرة ، والدال موقعها اقوى ، فاثرت فى الصاد بأن منحتها صفة الجهر ، فنطقت الكلمة « ازدق » بالزاى المفخمة(١٥) ٠

---

(١٤) د٠ عبد الصبور شاهين ، المنهج الصوتى للبنية العربية ، مطبعة جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٢٠٨ ــ ٢٠٩

(١٥) نفس المصدر ٠

وهناك اصطلاحات لعلماء الأصوات(١٦) فى انواع التأثر الناتجة عن قانون المماثلة ، فان اثر الصوت الأول فى الثانى ، فالتأثر (تقدمى او اتباعى קִדְמִי "פְּרוֹגְרֶסִיבִי") ، وان حدث العكس وأثر الصوت الثانى فى الأول فالتأثر (رجعى او مدبر אֲחוֹרִי, "רֶגְרֶסִיבִי" .

وان حدثت مماثلة تامة بين الصوتين فالتأثر (كلى מָלֵא ، وان كانت المماثلة فى بعض خصائص الصوت فالتأثر (جزئى חֶלְקִי وفى كل حالة من هذه الحالات الأربع قد يكون الصوتان متصلين (اى متجاورين) بحيث لا يفصل بينهما فاصل من الأصوات الصامتة أو الحركات ، وقد يكون الصوتان منفصلين بعضهما عن بعض بفاصل من الأصوات الصامتة او الحركات .

وسوف نتحدث فيما يلى عن كل نوع من هذه الأنواع .

أولا : المماثلة المتصلة (او المتجاورة)

בְּסְמִיכוּת תְּכוּפָה

١ ـ مماثلة تقدمية جزئية בִּדְמוּת קִדְמִית חֶלְקִית :

وفيها يستبدل الصوت المتأثر بصوت آخر يماثله فى صفة من صفاته

---

(١٦) انظر مثلا

בלאו, יסודי הפונטיקה העברית, ירושלים תשל"ח

ص ٨٤ . الأصوات اللغوية ، ص ١٨٠ . المنهج الصوتى ، ص ٢٠٩ .

ولا يماثله فى المخرج فحين نصوغ « افتعل » فى العربية من « ضرب » ، إذ تصير الكلمة اولا « اضترب » فيؤثر الصوت الأول فى الثانى ليصبح مثله مجهورا مطبقا أى اضطرب . ونحو تأثير حرف القاف المجهورة على حرف التاء المهموسة فيصبح طاء ليماثل القاف فى الفعل קְטַל الذى يقابل « قتل » فى العربية(١٧) .

ومن امثلتها فى العربية : اصتبر ← اصطبر ، اصتبغ ← اصطبغ .

وفى العبرية : הִתְצַדֵּק ← הִצְטַדֵּק , מִתְצַדֵּק ← מִצְטַדֵּק

فقد اثرت الصاد (او الضاد) المفخمة على التاء المرققة التالية لها وحولتها الى نظيرها وهو الطاء(١٨) .

ومثل ازتهر ← ازدهر ، ازتان ← ازدان ، ازتجر ← أردجر .

وفى العبرية : הִזְתַּבֵּר ← הִזְדַּבֵּר فقد تغيرت التاء المهموسة الى دال لتماثل الزاى قبلها فى الجهر(١٩) .

وفى بعض لهجات الكلام اثرت الجيم فى التاء بالجهر فصيرتها دالا مثل : اجتمع ← اجدمع ، اجتز ← اجدز(٢٠) .

---

(١٧) קלאר, תורת ההגה והצורות, תל אביב 1965 ص ٨ .

(١٨) الأصوات اللغوية ، ص ١٨١ ، ١٨٢ . وراجع ايضا سيجل ص ٨٦ . المدخل الى علم الأصوات ، ص ٧٧ .

(١٩) نفس المصدر .

(٢٠) الأصوات اللغوية ، ص ١٨١ . وايضا : المنهج الصوتى ، ص ٢٠٩ .

٢ ـ مماثلة تقدمية كلية הדמות קדמית שלמה

وفيها يتغير الصوت الثانى ليماثل الصوت الأول بشكل تام ويصبحان صوتا واحد ، وهو ما اصطلح القدماء على تسميته بالادغام(٢١) .

والمماثلة والادغام وان اشتركا فى بعض المعانى اختلفا فى بعضها وذلك ان معنى الادغام : اتحاد الحرفين فى حرف واحد مشدد ، تماثلا او اختلفا نحو « آمنا » فالنون مشددة نشأت عن نونين اولاهما لام الفعل والثانية الضمير ، فاتحادهما ادغام وليس بمماثلة . وأما « ادعى » فاصل الدال المشددة : دال وتاء « ادتعى » الدال فاء الفعل ، والتاء تاء الافتعال ، قلبت دالا فهذا ادغام ومماثلة ايضا(٢٢) .

ومن أمثلتها فى العربية سقوط تاء الافتعال اذا سبقت بصوت اسنانى او لثورى او صغيرى مثل ادترك ← ادرك ، ادتعى ← ادعى ، اضتجع ← اضجع ، اطتلب ← اطلب ، اظتلم اظطلم اظلم ، ازتاد ← ازداد ← ازاد ، اذتكر اذدكر اذكر(٢٣) . ففى هذه الأمثلة اجتمع صوتان متجاوران الأول منهما مجهور والثانى مهموس فتأثر الثانى بالأول وانقلب الى صوت مجهور(٢٤) .

---

(٢١) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٢ . وايضا سيجل ، ص ٨٥

(٢٢) برجشتراسر ، التطور النحوى للغة العربية ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ ، ص ١٨ .

(٢٣) الفعل الشائع الاستعمال فى اذكر هو « ادكر » ويعرف هذا التغير باسم مماثلة تبادلية فان فاء الفعل اى الذال ، وتاء الافتعال تشابهتا واستبدلتا بحرف ثالث مخالف لهما جميعا وهو الدال . المصدر السابق ، ص ١٩ . وراجع ايضا : بروكلمان ، فقه اللغات السامية ، ترجمة د. رمضان عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ ص ٩٤) .

(٢٤) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٠

ومن أمثلتها بين الصوامت فى العبرية تماثل حرف اللام مع حرف السامخ مثل יִלְקַח ← יִקַּח ، יִלְקֹט ← יִקֹּט .

وايضا تتماثل « هاء » الضمير المتصل المنصوب للغائب مع « الون » و « التاء » من ضمائر الرفع المتصلة بالأفعال مثل : ←

קְטַלַתְהוּ ← קְטַלַתּוּ ، קְטַלְתַּנְהוּ ← קְטַלְתַּנּוּ ،
יְכַסֶּנְהוּ ← יְכַסֶּנּוּ .

ومن امثلتها بين الصوائت التماثل الذى يحدث بين السكون التام وحركة القامص قاطان السـابقة له لتصبح حطف قامص مثل :

(٢٥) פָּעֳלוֹ ← פָּעְלוֹ

٣ ـ مماثلة رجعية جزئية

פְּעֻלּוֹת אַחֲרִית חָקִירַת

وفيها يؤثر الصوت الثانى على الأول فيتحول الى صوت يشـبهه فى احـد صفاته :

ومن امثلته فى العربية ما اجمع عليه القراء فى أحكام القراءات من أن النون المشكولة بالسكون اذ وليها باء تقلب ميما مثل : « انبئهم » ، « من بعد » فوجود الباء فى هـذا النوع من الأمثلة استلزم انتقال النون من مخرجها الى مخرج الباء ، وترتب على هـذا الانتقال ان استبدل بالنون صوت نظير لها فى المخرج الجديد ، واقرب أصوات هـذا المخرج الجديد الى النون هو « الميم » لأن كلا منهما من الأصوات الشبيهة بأصوات اللين فضلا عن ان النون والميم صوتان انفيان(٢٦) .

(٢٥) سيجل ، ٨٦ . وراجع ايضا بلاو ، ص ٨ .
(٢٦) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٥ .

وفى اللهجة المصرية نسمع من يقول « جمب » بدلا من « جنب » ، « عمبر » بدلا من « عنبر » ، « ممبر » بدلا من « منبر » كما يتحول فى العامية « الصاد » قبل « الغين » أو « الدال » الى « زاى » فالكلمة العربيــة « صغير » هى فى العاميــة « زغير » وكلمة « يصدق » هى « يزدق » (٢٧) .

ويقولون « يسحف » بدلا من « يزحف » فقد تأثرت الزاى فى هـذا المثال ، وهى صوت مجهور ، بالحاء التالية لها ، وهى صوت مهموس ، فقلبت الزاى الى نظيرها المهموس وهى السين(٢٨) .

ومما قلب فيه المخرج كلمة « عند » أصلها « عمد » ، كما هى فى العبرية עִמָּדִי ومعناها معى بالميم فصارت الميم الشفهية نونا سنية لسبب جوار الدال السنية . ومثال كلمة « المطقة » أى الحلاوة أصلها « المتقة بالتاء فان مطابقها فى العبرية מָתוֹק فشبهت التاء غير المطبقة بالقاف القريبة من الحروف المطبقة ، فصارت طاء مطبقة(٢٩) .

ومن أمثلتها بين الصوامت فى العبرية יִבְקַר ← יִפְקַר فقد تغير حرف الباء المجهورة الى الفاء المهموسة لتماثل القاف ، وأيضا יִזָּקְךָ وفى יִפָּקְךָ ← (٣٠) نجد أن حرف النون المجهورة يؤثر على حرف الباء

---

(٢٧) المنهج الصوتى ، ص ٢٠٩ . راجع أيضا بروكلمان ، ص ٥٧ .

(٢٨) د. رمضان عبد التواب ، التطور اللغوى ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢٩) برجشتراسر ، ص ٢٠

(٣٠) تبادل الباء مع الميم يرجع أيضا الى اتفاق هذين الصوتين فى المخرج فى مواضع خاصــة ومن أمثلة ذلك فى اللهجات العربية مكة وبكة ، ثلبة وثلمة وبين العربية والعبرية المــادة م ح ن فى العربية ، ب ، ح ، ن فى العبرية وهى بمعنى امتحن أو اختبر . راجع د. محمد بحر عبد المجيد ، بين العربية ولهجاتها والعبرية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٢٢ .

ويجعله ينطق مثل الميم(٣١) . ومن أمثلته بين الصوائت والصوامت :

וּבְאָרַע ← וּבְאָרַע

וּמֹשֶׁה ← וּמשֶׁה , וּפִי ← וּפִי , וּמִשָּׁם ← וּמִשָׁם

← فالنطق الشفوى للحروف ב و מ و פ

فى الأمثلة السابقة يبدأ قبل أن ينتهى نطق الصائت السابق (السكون المتحركة والصيرية) ، ولهذا يدمج الصائت فى الحرف الشفوى أى يتغير الى شوروق ، وقد سببت هذه المماثلة أيضا فى نطق السكون المتحرك قبل الياء مثل الحيريق(٣٢) .

٤ _ مماثلة رجعية كلية :

דְּמִיּוּת אֲחוֹרִית שְׁלֵמָה

وفيها يؤثر الصوت الثانى على الصوت الأول فيتغير ليماثله بشكل تام ، وفى هذه الحالة يكون الصوت الأول ساكنا . ويوجد مثل هذا التأثر الصوتى فى العربية فى صيغتى «تفاعل» و «تفعل» وعلى أخص فى لغة القرآن الكريم حيث قيس الماضى على المضارع الذى حدثت فيه تلك المماثلة نحو يتذكر ← يتذكر ← يذكر ، يتطهر يتهر يطهر(٣٣)

יִתְטַמְּאוּ ← יִטַּמְּאוּ , מִתְטַהֵר ← מִטַּהֵר

מִתְדַּבֵּר ← מִדַּבֵּר , מִתְכּוֹנֵן ← מִכּוֹנֵן

ويظهر هذا التأثر فى العبرية عند تصريف الأفعال التى لامها تاء وفى العبرية مثل :

---

(٣١) [illegible] و ص ٨٧ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٨٦ .

(٣٣) بروكلمان ، ص ٦٠ .

(٣٤) [illegible] و ص ٨٧ .

כָּרַתְתָּ ← כָּרַתָּ (قارن أيضا סְבַבְתֶּם ← סַבֹּתֶם)

وتميل اللغات السامية كلها تقريبا الى ادغام « النون » فيما يليها مباشرة من الأصوات الصامته وذلك أمر شائع جدا . ففى العربية نجد الادغام فى حرفى النون : « من » و « عن » حيث تدغم « النون » فى « الميم » او « اللام » التى تليها مثل « ان لا ← الا ، من ما ← مما ، عن ما ← عما(٣٦) .

وفى العبرية نجد ان هذا التاثر يكاد يكون مطردا :

נָתַנְתָּ ← נָתַתָּ ، יִנְתֵּן ← יִתֵּן ، מִן חוּץ ← מִחוּץ

אֶנְפְּךָ ← אַפְּךָ (٣٧) .

ونجد ايضا هذا التأثر فى بعض احكام القراءات فى اللغة العربية وذلك عند اجتماع الباء مع الجيم فى مثل « اركب معنا »(٣٨) فقد قلبت الباء ميما اى ان صوت الفم الباء انتقل الى نظيره من أصوات الأنف « الميم »(٣٩) .

ومن امثلته أيضا ادغام « لام » اداة التعريف فيما يليها من أصوات الصفير والأسنان والأصوات المائعه (اللام والراء والنون) مثل الشمس ← اشمس ، الرجل ← ارجل . وقد امتد هذا الادغام فى اللهجات الحديثة الى الأصول الغارية كذلك ففى مصر : الكل ← اكل .

(٣٥) نفس المصدر .

(٣٦) بروكلمان ، ص ٦١

(٣٧) [illegible] و ص ، وراجع أيضا بلاو ، ص ٩

(٣٨) سورة هود آية ٤٢ « اركب معنا ولا تكن مع الكافرين » .

(٣٩) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٥

وفى العبرية تدغم « اللام » فى القاف فى مضارع الفعل

יִלְקַח ← יִקַּח (٤٠) .

وفى اللهجة المصرية يجوز ادغام «التاء» و «الذال» و «الدال» و « الضاد » و « الطاء » فى تاء الفاعل مع التشديد مثل : اردت ← ارت ، اخذت ← اخت ، بسطت ← بست كما نسمع من يقول بت بدلا من بنت (٤١) .

ثانيا ـ المماثلة المنفصلة (غير المتجاورة) :

[illegible] :

ان يتغير صوت كلامى ليماثل آخر لا يجاوره مباشرة . وهذا النوع من المماثلة ليس شائعا وامثلته اقل بكثير من امثلة المماثلة المتصلة :

وقد تعرض سيبوية فى كتابه لهذه المماثلة فذكر ان المضارعة بين الصوتين قد تتم مع البعد نحو مصادر والصراط لان الطاء كالدال(٤٢) .

ويمكننا ايضا تقسيم المماثلة المنفصلة الى الأنواع الأربعة الآتية :

١ ـ مماثلة تقدميه كلية :

ومن امثلتها فى العربية تأثر حركة الضم فى ضمير النصب والجر الغائب المفرد المذكر (ـه) والجمع المذكر (هم) والجمع المؤنث

---

(٤٠) بروكلمان ، ص ٦٢

(٤١) برجشتراسر ، ص ٣١ . بروكلمان ، ص ٦٠ ، وراجع ايضا د . محمود فهمى حجازى ، علم اللغة ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٣٩

(٤٢) سيبوية ، الجزء الرابع ، ص ٤٧٨

(هن) والمثنى (هما) - بمـا قبلها من كسرة طويلة أو قصـيرة ، أو ياء، فتقلب الضمة كسرة ، مثل برجله ← برجله ، فيه ← فيِنه ، عليـه ← عليه ، ضربته ← ضربته ، بصاحبهم ← بصاحبهم ، قاضيهم ← قاضيهم ، بهن ← بهن ، بهما ← بهما(٤٣) .

ومن أمثلتها فى العبرية : ←

[illegible] ← [illegible] , [illegible] ← [illegible] .

فنلاحظ فى هذين المثالين انه بعد نطق الحروف [illegible] تعود الأوتار الصوتية الى موضع نطلق القامص السابقة ، ولهذا البتاح والسيجول الى قامص(٤٤) .

٢ ـ مماثلة تقدمية جزئية :

ومن أمثلتها تأثر لام الكلمة بفائها فى الاصول العربية « ضحك » التى هى فى العبريه [illegible] فتتحول الى قاف(٤٥) .

ويوجد هذا النوع من المماثله فى شـمال غربى أفريقيا ، فالكلمة العربية القديمة عفريت أصبحت فى تونس : « عفريط »(٤٦) .

ويميل صوت الراء الى تفخيم الأصـوات المجاورة له مثل قولنا « صور » فى « سـور » ، و « أخرص » فى « أخرس » و « رفص » فى « رفس »(٤٧) .

---

(٤٣) التطور اللغوى ، ص ٢٥

(٤٤) [illegible] ، ص ٨٧

(٤٥) بروكلمان ، ص ٥٦

(٤٦) نفس المصدر ، ص ٥٨

(٤٧) التطور اللغوى ، ص ٢٨

ومن امثلتها فى العبرية ما نلاحظه في النطق الشعبي فى الكلمات :

[illegible] ← [illegible] ، [illegible] ← [illegible]

فبعد نطق حركة الحولام وحركة القامص تعود الأوتار الصوتية الى حالة الاسترخاء السابقة التى فى نطق الأصوات المهموسة « و » ولذلك تتغير الأصوات المجهورة « ن و هـ » الى اصوات مهموسة (٤٨) .

٣ ـ مماثلة رجعية كليـة :

من امثلتها فى العربيـة تشـابه الحركة لحركة اخرى أو تشابهها لحرف صامت ، والأول لابد أن يكون منفصلا لان بين الحركتين حرفا صامتا فارقا بينهما مثال ذلك « منذ » أصلها (من + ذو) فقلبت كسرة الميم ضمة ، تأثرا بضمة الذال بعدها(٤٩) .

وتطورت كسرة الميم الى فتحة فى صيغتى اسم الآلة : مفعل ومفعلة مثل مخدة ومزدغة للوسـادة ومطرد للرمح الصغير(٥٠) .

ومن امثلتها بين الصوامت فى العبرية [illegible] ← [illegible]

[illegible] ← [illegible] (قارن [illegible] ، [illegible]) ، و

[illegible] ([illegible]) ← [illegible] .

[illegible] ([illegible]) ← [illegible] . و

---

(٤٨) [illegible] ، ص ٨٧

(٤٩) برجشتراسر ، ص ٤٠

(٥٠) التطور اللغوى ، ص ٣٣

نلاحظ ان الصائت الأول (البتاح أو الحريق) تغير الى سجول تحت تأثير الصائت اللاحق (السيجول) . وأيضا ←

[illegible] ← [illegible] ، [illegible] ← [illegible]

وغيرها(٥١) .

٤ – مماثلة رجعية جزئية :

ومن امثلتها ما ذكره نحويو العرب من أن السين اذا وقعت قبل غين أو خاء أو قاف او طاء جاز ابدالها صادا ، كقولك « صلخ » بدل « سلخ » ، و « صراط » بدل « سراط » . وقد اثرت الحاء المهموسة على الضاد المجهورة فى ضاحب وصاحب فتحولت الى نظيرها المهموس وهو الصاد(٥٢) .

وفي العربية القديمة تتحول (ب) قبل « الراء » الى (پ) فى الكلمة العبرية : פַּרְעֹשׁ برغوث(٥٣) .

وتميل الراء الى تفخيم الأصوات المجاورة لها ، ومن هذا الأثر قولنا فى مصر : « طور » فى « تور » المنقلبة عن « ثور » كما نطلق كلمة « الضرب » على « الدرب » بمعنى الطريق المسدود(٥٤) .

ن امثلتها بين الصوامت فى العبرية [illegible] ← [illegible]

فقد اثر صوت القاف المهموس على الباء المجهور فتحول الى نظيره الفاء المهموس . وعلى العكس من ذلك .

---

(٥١) [illegible] ، ص ٨٨

(٥٢) برجشتراسر ، ص ٢٠

(٥٣) بروكلمان ، ص ٥٨

(٥٤) التطور اللغوى ، ص ٣٦

[illegible] ← [illegible] نجد ان حرف الراء المجهور اثر على الحرف السابق وغير حرف الكاف المهموس الى حرف الجيم المجهور . ومن امثلتها ايضا [illegible] ← [illegible]

فقد تغير حرف الفاء المهموس الى حرف الباء المجهور ليتجانس مع حرف الراء المجهور التالى له . وأيضا

[illegible] ← [illegible]

نجد ان حرف الباء الشفوى تغير الى الميم الأنفى ليتماثل مع حرف النون(٥٥) .

ومن امثلتها بين الصوائت : [illegible] ← [illegible]

[illegible] ← [illegible] فقد اثرت حركة الصيرية تحت حرفى الدال والقاف على حركة الهاء فتغيرت البتاح الى صيرية(٥٦) .

بعد هذا العرض وفى ضوء ظاهرة المماثلة يمكن ان نفسر حدوث اللحن فى بعض الكلمات فى العربية فمن امثلته بين الحروف نجد أن العامة تقول « اشترت الماشية » والصواب اجترت . ويقولون ايضا « فلان مشتهد » بدل مجتهد . وتعتبر ظاهرة المماثلة هى سبب حدوث اللحن فى الأمثلة السابقة فالجيم وهى صوت مجهور جاورت التاء وهى صورة مهموس فتاثرت الجيم بالتاء تاثرا رجعيا فقلبت الجيم صوتا مهموسا ، يتحد معها فى المخرج وهو الشين فكلاهما وسط الحنك(٥٧) .

---

(٥٥) سيجل ، ص ٨٨

(٥٦) نفس المصدر .

(٥٧) د . عبد العزيز مطر ، لحن العامة فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٠٩

ومن أمثلته بين الحركات قولهم لغوى بدلا من لغوى ، ويحصد الزرع بدل يحصد أو يحصد وقولهم قرنفل بدل قرنفل(٥٨) فقد تم فى هذه الأمثلة الانتقال الى صوت لين مماثل للصوت المجاور ليتم الانسجام بين صوتى اللين تيسيرا فى النطق واقتصادا فى الجهد العضلى .

وهناك قانون صوتى آخر ، يسير فى عكس اتجاه قانون المماثلة ، وهو ما يعرفه عند علماء الأصوات باسم « قانون المغايرة » .

المغايرة (أو المخالفة) הבדלות (דיסימילציה)

المغايرة فى علم الأصوات تعنى حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين فى الكلمة الواحدة . ويحدث هذا الاختلاف فى الكلمة المشتملة على التضعيف بأن يتغير أحد الصوتين المضعفين الى صوت لين طويل أى واو المد ، أو ياء المد ، أو الف المد ، أو أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين ، وهى المسماة بالأصوات المائعة (أو المتوسطة) وهى اللام والميم والنون والراء(٥٩) .

(٥٨) نفس المصدر ص ٢١٢

(٥٩) لحن العامة ، ص ٢١٥

وتتبادل الحروف ל"ר المكان فى بعض الكلمات

مثال : מזל = מזר (أيوب ٣٢/٣٨) -

רעליה = רעמיה ، ארמנותיו = אלמנותיו

(حرقيال ٧/١٩) و (نحميا ٧/٧) -

העברית המקראית ، " הספר" הוצאת ספרים

בע"מ ، תל אביב 1979 . ص ٦١ – ٦٢ .

ومن أمثلتها كلمة « שֶׁמֶשׁ » تحولت فى العربية الى « شمس » وكان المتوقع أن تكون « سمس » طبقا لقانون تقابل الأصوات ، ولكن حدثت مغايرة فى الحرف الأول وأصبح شينا (٦٠) . وأيضا قد يفك الادغام ويصير الحرف المشدد حرفين مختلفين بقلب أول نصفيه الى حرف آخر . مثال ذلك ان « السنبلة » فى العبرية « שִׁבֹּלֶת » بالباء المشددة أى الباءين وصارت أولاهما فى العربية نونا (٦١) .

ومن امثلتها أيضا قلب احد الصوتين المدغمين الى صوت لين طويل مثل « قيراط » أصلها « قراط » « دينار » أصلها دنار (٦٢) .

ويرى برجشتراسر ان العلة فى المخالفة نفسية محضة ، نظيره الخطأ فى النطق ، فاننا نرى الناس كثيرا ما يخطئون فى النطق ، ويلفظون بشئ غير الذى ارادوه ، واكثر ما يكون هذا اذا تتابعت حروف شبيهة بعضها ببعض ، لان النفس يوجد فيها ـ قبل النطق بكلمة ـ تصورات الحركات اللازمة على ترتيبها ، ويصعب عليها اعادة تصور بعينه ، وبعد حصوله بمدة قصيرة ، ومن هنا ينشأ الخطأ اذا أسرع الانسان فى نطق جملة محتوية على كلمات تتكرر وتتابع فيها حروف متشابهة (٦٣) .

وغاية هذه الظاهرة تحقيق السهولة فى النطق ، وتقليل الجهد العضلى ، وذلك ان النطق بالصوت المضعف يتطلب مجهودا عضليا اكبر مما لو قلب احد الصوتين الى صوت لين أو صوت من الأصوات التى

---

(٦٠) [illegible] ، ص ٩ وراجع أيضا بروكلمان ، ص ٧٧

(٦١) برجشترامر ، ص ٢٢

(٦٢) الأصوات اللغوية ، ص ٢١٢

(٦٣) التطور النحوى للغة العربية ، ص ٢١

برهنت الدراسة الصوتية الحديثة على وجود شبه بينها وبين اصوات اللين ، وهي الأصوات الأربعة السابقة (اللام والميم والنون والراء)(٦٤) ٠

وهذه الظاهرة التي قررها المحدثون وبرهنوا عليها ، أشار اليها القدماء في مؤلفاتهم ووضعوها احيانا دون ان يسموها ودون ان تصبل عندهم الى ان تكون مبدأ مقررا ٠

وقد عقد سيبويه بابا سماه « باب ما شذ فأبدل مكان اللام الياء لكراهية التضعيف » وذكر من ذلك : تسريت وتظنيت وتقصيت ، وهي من تسرر ، وتظنن ، وتقصى من القصة (٦٥) فسيبويه يحكى هذه الظاهرة ولكنه يعدها شاذة ٠

أما ابن جني فقد أورد في بـــاب « قلب لفظ الى لفظ بالصنعة والتلطف لا بالأقدام والتعجرف » قول العرب : تسريت من لفظ سرر ، وقد احالته الصنعة الى لفظ ـ ر ٠ ومثله قصيت اظفاري ، وهو من لفظ قصص ، وقد آل بالصنعة الى قص (٦٦) ٠

والمغايرة نوعان منفصلة ومتصلة ، والمقصود بالمنفصلة ما كان بين حرفيه فارق وهذا النوع هو الغالب ، والمتصلة ما تجاور فيه الحرفان وهو على الأخص في الحروف المشددة ، والحرف المشدد هو حرفان مثلان متتاليان مدغمان في حرف واحد ٠ وينقسم كل نوع من هذين النوعين الى تقدمي ورجعي ٠ ويقصد بالتقدمي وجود صوتين متشابهين ، ثم يؤثر الصوت الأول على الثاني ويقصد بالرجعي وجود صوتين متشابين ثم يؤثر الصوت الثاني على الأول ٠

وسوف نتحدث فيما يلي عن هذه الأنواع ونفسر بعض الأمثلة ٠

---

(٦٤) لحن العامة ، ص ٢١٥

(٦٥) الكتاب ، الجزء الرابع ، ص ٤٢٤

(٦٦) الخصائص ، الجزء الثاني ، ص ٩٠ ــ ٩٢

١ ـ مغايرة تقدمية متصلة :

من امثلتها فى العربية قول العامة تقعور بدلا من تقعر ففي كلمة « تقعر » مثلين مضعفين فابدل من احدهما الواو . ومثل قولهم « كرناسة » بدلا من « كراسة » فقد اجتمع مثلين مضعفين فابدل من احدهما صوت شبيه بأصوات اللين وهو النون(٦٦) .

كما يقولون « لخبط » التي حدث فيها قلب مكانى من « خلبط » التى نتجت بطريق المخالفة الصوتية من الفعل القديم خلط(٦٧) .

وتخالف « الواو » قبل الضمة أو الكسرة الي همزة احيانا مثل العلم الشخصى : وهيب ← أهيب ومثل وشاح ← اشاح(٦٨) .

٢ ـ مغايرة رجعية متصلة :

من امثلتها فى العربية انهم يقولون للشيء المنبسط « مفرطح » والصواب مفلطح باللام . ويقال مفطح ايضا والأصل فى هذه الأمثلة : مفطح بالطاء المشددة ، فأبدل من احد المثلين أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين ، فصارت اما « مفرطح » بالراء واما « مفلطح » باللام وهما سواء . كما تقول العامة قرنبيط بدلا من قنبيط . وقد حدث هنا تغاير فأبدلوا من احدى النونين راء(٦٩) .

ومثل ذلك ايضا « فرقع » أصلها « فقع » وكلمة « بلطح » أى ضرب بنفسه الأرض اصلها « بطح »(٧٠) .

ويقولون ضربته فقنطرته والصواب : قطرته . وما حدث هنا هو

---

(٦٦) لحن العامة ، ص ٢١٨ ـ ٢١٩

(٦٧) التطور اللغوى ، ص ٣٨

(٦٨) بروكلمان ، ص ٧٧

(٦٩) لحن العامة ، ص ٢١٩

(٧٠) برجشتراسر ، ص ٢٢

تطور احد الصوتين المضعفين وابداله نونا ليتم التغاير بينهما . ومثله قولهم للاترج : ترنج(٧١) .

كما يقولون انجاص وانجانة وانجار بدل اجاص واجانة واجار(٧٢) . والذى حدث فى الأمثلة السابقة هو ابدال النون من احد الصوتين المتماثلين ، ونقول ايضا فى اللهجة المصرية كنبل بدلا من كبل(٧٣) .

ومن امثلتها فى العبرية ابدال الشدة الثقيلة بحرف الراء ، مثل : [illegible] (اخبار الأيام الأول ١٨/٥

واخبار ثانى ٢٤/٢٣) ،

[illegible]

[illegible]

وابدال الشدة الثقيلة بالميم او النون : (٧٤) .

[illegible]

ويرى برجشتراسر ان تخالف الحروف المشددة له علة نفسية ايضا ، مختلفة قيلا عن علة المخالفة المنفصلة ، وهى ان المتكلم يرجو ان يؤثر فى نفس السامع تاثيرا زائدا ، فلا يكتفى بالضغط على الحرف وتشديده ، بل يضيف اليه حرفا آخر لزيادة ذلك التاثير(٧٥) .

---

(٧١) لحن العامة ، ص ٢١٩

(٧٢) اجار وانجار بمعنى سطح المنزل وفى حديث الهجرة : استقبل الناس فى المدينة ﷺ على الاناجير .

(٧٤) الأصوات اللغوية ، ص ٢١٤ ، وراجع ايضا التطور اللغوى ص ٣٨ ، علم اللغة ، ص ٣٩

(٧٥) براجشتراسر ، ص ٢٢

ومن امثلتها بين الصوائت (٧٦)

כָּכָּרִים (من כָּכָּר) ← כִּכְּרִים ،

כָּצָרִם (من כָּצִיר) ← כְּצִרִים ،

כָּחָכְמָה ← כַּחֲכָמָה ... כִּכְּרַת ← כְּכָּרָה

(تكوين ١٠/١٥) (٧٦)

٣ ـ مغايرة تقدمية منفصلة :

من أمثلتها فى العربية « املل » و « أملى » (فى القرآن الكريم : وليملل الذى عليه الحق ـ البقرة ٢٨٢/٢) وفى العامية منظر بدلا من ممطر(٧٧) .

ومن امثلتها فى العبرية (٧٨)

קַרְקַר ← קַרְקֹר ، שַׁרְשְׁרוֹת ← שַׁרְשְׁרוֹת ،

שְׁרְקוֹ.רִים ← שְׁרְקוֹ.רִים ، חֲלוֹנוֹת ← חַלּוֹנוֹת .

٤ ـ مغايرة رجعية منفصلة :

ومن امثلتها فى العربية ما ذكره الصرفيون من ان الواو تقلب همزة اذا تصدرت قبل واو متحركة مطلقا او ساكنه متأصلة الواو نحو : «أواصل» و « اواق » فان الأصل فيها « وواصل » وكذلك « وواق » لانهما جمعان لكلمتى « واصلة » و « واقية » ففاء كل منهما واو ، ويجرى مثل ذلك فى انثى : « الأول » وجمعها ، فان الأصل فيهما ان يكونا : « وولى » و « وول » ولكنهما فى العربية « أولى » و « أول » وليس ذلك كله الا اثرا من اثار قانون المخالفة (المغايرة)(٧٩) .

---

(٧٦) לֵאוֹ ، ص ٨٩

(٧٧) التطور اللغوى ، ص ٣٨

(٧٨) פְּלֵאוֹ ، ص ٨٨

(٧٩) التطور اللغوى ، ص ٤١

وفى كل اللغات السامية يغير احد الصوتين المـائعين فى كلمة واحدة مخرجة وذلك كما اتضح من خلال الأمثلة العبرية السابقة ، وكذلك فى العربية فى بعض اللهجات : عنوان ← علوان(٨٠) ٠

ومن امثلتها بين الصوامت فى العبرية : ←

נְבוּכַדְרֶאצַּר ← נְבוּכַדְנֶאצַּר

(ارميا ٦/٢٧ ، ٨) فقد تغيرت الراء الأولى الى نو لتخالف الراء الأخيرة ٠ وايضا

فقد تغيرت القاف الأولى الى راء لتخالف القاف الثانية(٨١) ٠

ومن امثلتها بين الصوائت : (٨٢)

תִּיכוֹן (من תּוֹךְ) ← תִּיכוֹן ، חִיצוֹן (من חוּץ) ←

חִיצוֹן ، רִאשׁוֹן (من רֹאשׁ) ← רִאשׁוֹן ،

פִּתְאֹם ← פִּתְאֹם ، אִלְּמוֹם ← לְאֻמּוֹם .

ومن امثلتها بين الحروف والحركات تغيير الحرف الأول بحركة ليخالف الحرف الآخر مثل :

יְרַקְרַק ← יְרַקְרָק ، חֲצַצְרָה ← חֲצֹצְרָה ،

פְּתַלְתֹּל ← פְּתַלְתֹּל ، סְגַלְגַּל ← סְגַלְגַּל ،

אֲדַמְדַּם ← אֲדַמְדָּם . (٨٣) وغير ذلك ٠

(٨٠) بروكلمان ، ص ٧٧

(٨١) سيجل ، ص ٨٩

(٨٢) نفس المصدر وانظر ايضا بلاو ، ١١ و ص ٩

(٨٣) سيجل ، ص ٨٩

نخلص مما سبق الى تقرير ان ظاهرتى المماثلة والمغايرة حقيقتان قررهما اللغويون القدماء والمحدثون واعترفوا باثرهما فى التطور الصوتى. وهـذا التطور هو احدى نتائج نظرية السهولة التى نادى بها كثير من المحدثين ، والتى تشير الى أن الانســان فى نطقه يميل الى الأصــوات السهلة التى لا تـحتاج الى مجهود عضلى .

المراجــــع :

١ ـ ابن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، القاهرة ١٩٥٦ .

٢ ـ انيس ، د. ابراهيم ، الأصوات اللغوية ، القاهرة ١٩٨٤ .

٣ ـ برجشتراسر ، جوتلف ، التطور النحوى للغة العربية ، القاهرة ١٩٨١ .

٤ ـ بروكلمان ، كارل ، فقه اللغات السامية ، ترجمة د. رمضان عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ .

٥ ـ حجازى ، د. محمود فهمى ، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ، الهيئة العامة ، القاهرة ١٩٧٠ .

٦ ـ حسنين ، د. صلاح الدين صالح ، المدخل الى علم الأصوات ، القاهرة ١٩٨١ .

٧ ـ سيبويه ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥ .

٨ ـ شاهين ، د. عبد الصبور ، المنهج الصوتى للبنية العربية ، القاهرة ١٩٧٧ .

٩ ـ عبد التواب ، د. رمضان ، التطور اللغوى وقوانينه ، القاهرة ١٩٧٧ .

١٠ – عبد المجيد ، د. محمد بحر ، بين العربية ولهجاتها والعبرية ، القاهرة ١٩٧٧ .

١١ – المبارك ، د. محمد ، فقه اللغة ، دمشق ١٩٦٠ .

١٢ – مطر ، د. عبد العزيز ، لحن العامة فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٣ – בלאו, יהושע, תורת ההגה והצורות. הוצאת מפעל השכפול, תל אביב 1965

١٤ – מרגליות, אברהם: המרכיב הערבי בעמרקן, "הדר" הוצאת מכרם בע"מ, תל אביב 1979

١٥ – סגל, משה צבי: יסודי הפונטיקה העברית, ירושלים תרפ"ח.

Moscati, salatino , tm introduction to the Compartive Grammar . 17 Cermany 1969.

الجزء الثانى

العجمة فى شعر ابى نواس

د . احمد عبد القادر الشاذلى

كلية الآداب جامعة المنوفية

سادسا ـ ألفاظ الجواهر والمال والسكة :

مثل : بندار ، جمان ، درهم ، دينار ، دفتر ، دكان ، دينار ، زبرجد وزمرد ، وفيروزج .

ـ بندار ج بنادره : تجار(١) ، والبندار هو التاجر يحتكر البضائع ويتربص بها غلاء السعر (٢) ، وهذه الكلمة تتكون من (بن) بمعنى اصل واس و (دارا) صفة فاعلية من داشتن (أن يمتلك) وبن أيضا بمعنى مال من كل نوع ، وهى لفظة شائعة فى الفارسية (٣) وقد استعملها ابو نواس فقال(٤) :

وعندهم عمار منعم ، بندار

ـ جمان : اللؤلؤ ، أو هنوات اللؤلؤ من الفضة ، الواحدة جمانه(٥) وهو حب يصاغ من الفضة على شكل اللؤلؤ (٦) وقد وردت الكلمة فى مختار الصحاح(٧) والوجيز(٨) ولسان العرب (٩) أن الكلمة فارسية معربة .

---

(١) القاموس المحيط ٣٩١/١

(٢) المعجم الوسيط ٧١/١

(٣) وازهاى فارسى در زبان عربى ٩٧

(٤) الديوان ٣٩٠

(٥) القاموس المحيط ٢١١/٤ ، شتا يجس ٣٧٠

(٦) المعجم الوسيط ١٣٧/١

(٧) مختار الصحاح ١١٢

(٨) الوجيز ١١٨

(٩) لسان العرب ٨٦٩

والشكل الفارسى للكلمة (گمان) قال ابو نواس(١٠): ـ

اذا شججها الساقي بماء رأيتها

مكللة الأعلى بطوق جمان

وقال(١١) :

صفراء ؛ مسلك جمان لؤلؤها

ألفات كاتب سيد الفرس

ـ درهم : جزء من اثني عشر من الأوقية ، قطعة من الفضة مضروبة للمعاملة ج دراهم ، معرب(١٢) ، وتجمع دراهم(١٣) ، وقال ابو نواس(١٤) :

واخشع فى نفسى ، واخفض ناظرى

وسجادتى فى الوجه كالدرهم المقلى

وقال(١٥) :

وقلت : « انى نحوت الخمر اخطبها »

قال : «الدراهم ... هل للمهر إبطاء ؟!

---

(١٠) الديوان ٨٥

(١١) الديوان ٢١٥

(١٢) المعجم الوسيط ٢٨٢/١

(١٣) القاموس المحيط ١١٣/٤ ، المصباح ١٩٣

(١٤) الديوان ٣١٦

(١٥) الديوان ٧٠٠

ـ دفتر : الكراسة ج دفاتر(١٦) ، والدفتر جريدة الحساب ، قال ابن دريد : ولا يعرف له اشتقاق ، وبعض العرب يقول تفتر على البدل يقول فندق(١٧) ، ذكر الجواليقى الكلمة على انها عربية ، ولكن شتزى وجد ان الكلمة كانت شائعة فى العصر الساسانى وشكلها (ديفترا)(١٨) وذكر فيروز آبادى الكلمة (تفتر) و (دفتر) بمعنى الصحف المضمونة(١٩) .

وقال أبو نواس(٢٠) :

ذاك وهذا لك يا غادرا
فى دفتر الحاصل مكتوب

وقال(٢١) :

ومحبرتى رأس الرياء ، ودفترى
ونعلاى فى كفى من آلة الختل

ـ دكان : ج دكاكين : متجر ، معرب(٢٢) ، الحانوت(٢٣) .

قال ابو نواس(٢٤) :

---

(١٦) المعجم الوسيط ٢٨٨/١
(١٧) المصباح المنير ١٩٦
(١٨) وازهاى فارسى ٢٥٧
(١٩) القاموس المحيط ٣١/٢
(٢٠) الديوان ٣٥٢
(٢١) الديوان ٣١٦
(٢٢) المعجم الوسيط ٢٩٢/١
(٢٣) القاموس المحيط ٢٥/٤
(٢٤) الديوان ٦٨٦

فاحت برائحة قال العريف لهم
هل فى محلتنا دكان عطار

ـ دينار : معرب اصله دنار فا بدل منه احدهما ياء لئلا يلتبس بالمصادرة(٢٥) .

والدينار معروف ومشهور فى الكتب ، يقال فى جمعه دنانير ، والدينار هو المثقال (٢٦) ، والدينار عملة مسكوكة من الذهب(٢٧) ، وقد استعمل العرب اللفظ فعلا وصفة يقولون « ثوب مدنر »(٢٨) .

قال ابو نواس(٢٩) :

اذا انتقد الدينار شبهت كفه
لدى صفرة الدينار فى وضح الكف

وقال(٣٠) :

كانه الدينار دموع عينى غزار

وقال :

لابد ان يزنوا فقالت : او الفدا
باكبح كالدينار فى طرفه فتر

---

(٢٥) القاموس المحيط ٢٥/٢
(٢٦) المصباح ٢٠١
(٢٧) وازهاى فارسى ٢٧٣
(٢٨) وازهاى فارسى ٢٧٣
(٢٩) الديوان ٣٣٨
(٣٠) الديوان ٣٩٤

ـ زرياب : الذهب وماؤه معرب(٣١) ، وهى بالكسر(٣٢) ، قال ابو نواس(٣٣) :

اصفر قد خرج بالملاب
كأنما يدهن بالزرياب

وهو مكون من زر بمعنى ذهب وياب من المادة الأصلية للمصدر « يافتن » .

ـ زبرجد : حجر قيم معروف ، الشكل الفارسى للكلمة والذى اورده أدى شيرزيب رنك(٣٤) ، وهو ذو الوان كثيرة أشهرها الأخضر المصرى والأصفر القبرصى(٣٥) .

والزمرد : مثقل الراء مضمومة الذال معجمة هو الزبرجد ، قال ابن قتيبة : والدال المهملة تصحيف والصواب الذال المعجمة والواحدة زمردة(٣٦) ، وقال الفيروزا بادى : هو جوهر(٣٧) ، وذكر أيضا الزمرد باذال(٣٨) .

---

(٣١) المعجم الوسيط ٣٩٩/١
(٣٢) القاموس المحيط ٨١/١
(٣٣) الديوان ٦٤٣
(٣٤) وازهاى فارسى در زبان عربى ٣٠٢
(٣٥) المعجم الوسيط ٣٨٨ ، ٤٠٠
(٣٦) المصباح المنير : ٢٥٥
(٣٧) القاموس المحيط : ٣٠٨/١
(٣٨) القاموس المحيط : ٣٥٨/١

قال ابو نواس(٣٩) :

فعـــاد زمردا ، واخضر حتـى
تخـــال به الكبــاش الناطحات

وقال فى الزبرجـد(٤٠) :

بآنيـــة مخـــروطة من زبرجـد
تخـــير كسرى خرطهـــا ليصونها

وقال(٤١) :

ومن الزبرجـد حولهـن مثـلا
ســـمطا يلوح بجانب البســـتان

وقال(٤٢) :

صــاغ المزاج لهـا مثــال زبرجـــد
متـــألق ببدائع الأضــــــواء

فيروزج : حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الازرق كلون السما أو أميل الى الخضرة ، يتحلى به ، معرب ، ويقال لون فيروزى(٤٣) .

قال ابو نواس(٤٤) :

---

(٣٩) الديـوان : ٢١٠
(٤٠) الديـوان : ١٣٨
(٤١) الديـوان : ٦٩٢
(٤٢) ٧٠٤
(٤٣) المعجم الوسـيط : ٢٠٨/٢
(٤٤) الديـوان ٦٦٥

من مقلــة واســـعة المحجج

كانمـــا تطــرف عــين فــيروزج

سـابعا ـ الفاظ ادارية وعسكرية :

مثل : آيين ، واقليـد ، وبرجَاس ، وتوخاز ، خندق ، دهقان ، ديزج ، ديوان صولجان ، فرند ، عسـكر ، مرازبه ، منجنيق ، هاون .

ـ آيين : قانون ، رسـم معربة(٤٥) ، وقد وردت فى المعجـم الوسيط(٤٦) بمعنى العادة والعرف المتبع فى جماعة من الناس وقد سلكت هذه الكلمة طريقها الى الأدب العربى قال مهيار الديلمى :

يجمـــع الخريت خــولا أمـــره

وهـــو لـــم يأخـــذ آيينـــه

قال ابو نواس(٤٧) :

ووقـــر الكـــاس عن ســــــفيه

فـــان آيينهـــــا الوقـــــار

ـ اقليـد : المفتاح(٤٨) ، ج اقاليد(٤٩) ، وقد استعملها ابو نواس بمعناهـا فقـال :

---

(٤٥) وازهاى فارسى : ٧
(٤٦) المعجم الوسـيط : ١/١
(٤٧) الديـوان : ٧٣
(٤٨) القاموس المحيط : ٣٤٢/١
(٤٩) المعجم الوسـيط : ٤٧/١

وبناقوس بيعـه اللحـم حقــا

وبأقفالهـــــا والاقليـــــد(٥٠)

ـ برجاس : بالضم غرض فى الهواء على رأس رمح أو نحوه(٥١)، وهي كلمة يونانية ومعناهـا عندهم رمح أو سارية فى أعلاه كرة من ذهب أو فضـة يرقبها الحـذاق وهم على الجيادج براجيس(٥٢) ، وقال الجوهرى اظنه مولدا(٥٣) ٠

قال ابو نواس(٥٤) :

أشهى الى النفس مّن عدو الكلاب على

ارانب الصـيد ، أو من رمى برجاس

وقال أحمد تيمور(٥٥) : البرجاس : الهدف

ـ توخاز : سيف ، آلة من آلات القتال ، لم ترد هذه الكلمة فى المعاجم العربية ولا الفارسية وقد ذكرها محقق ديوان أبى نواس بأنها كلمة من شـقين (تو) بمعنى داخل و (خاز) من (خاستن) = (خاس وخاز) ومعناها الطعن(٥٦) ٠

---

(٥٠) الديوان : ٣٧٠
(٥١) القاموس المحيط : ٢٠٧/٢ ، شـتايجس : ١٧٠
(٥٢) المعجم الوسـيط : ٤٧/١
(٥٣) المصـباح المنير : ٤٢
(٥٤) الديـوان : ٣١١
(٥٥) معجم تيمور الكبير : ١٢٩/١
(٥٦) الديـوان : ٦٤٨

قال ابو نواس :

مشــقا يقــد ثبــج الأجـــــور
بســـحجنات صـــدفة التوخــاز

ـ خندق : حفير حول ســور المدن معرب كندة(٥٧) ، ج خنادق ، وهى من المصــدر الفارسى كندن ، اسم مفعول بمعنى محفور ، وتستعمل فى العربية فعلا وصفة ويوم الخندق اسم حرب الأحزاب ، حيث نزل القرشيون حول المدينة وحفر الرسول بمشورة سلمان الفارسى خندقا حول المدينة ليؤمن أهل المدينة(٥٨) ، والخندق ، حفير حول المكان والخــدود عميق مستطيل يحفر فى ميدان القتال ليتقى به الجنود والوادى(٥٩) ،

قال ابو نواس(٦٠) :

علـــى تمـــاثيل بنـــى بابــك
محتفـــــر ما بينهـــم خنـــدق

وقال(٦١) :

مخندقة ، وقد كان الـ مصلى الفــرد ، فالنضــد

ـ دهقان : بالضم والكسر ، القوى على التصرف مع حدة ، التاجر زعيم فلاحى العجم ، ورئيس الاقليم معرب ج دهاقنة ودهاقين والاسم

---

(٥٧) القاموس المحيط : ٢٣٧/٣
(٥٨)وازهاى فارسى : ٢١٧
(٥٩) المعجم الوسيط : ٢٥٨/١
(٦٠) الديــوان : ١٥٧
(٦١) الديــوان : ٣٥٨
(٦٢) القاموس المحيط : ٢٢٦/٤ ، شتايجس : ٥٤٩

الدهقنة(٦٢) ودهقان اسم يطلق على رئيس القرية وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة(٦٣) ، واكد المعجم الوسيط انها معربة(٦٤) .

قال ابو نواس(٦٥) :

وابرز بكرا مزة الطعم ، قرقفا
صنيعة دهقان تراخى له العمر

قال ايضا(٦٦) :

صهباء صافية ، عذراء ناصعة
للسقم دافعة ، من كرم دهقان

وقال(٦٧) :

خطبنا الى الدهقان بعض بناته
فزوجنا منهن فى خدره الكبرى

وقال(٦٨) :

فلم تزل تعجم الدنيا ، وتعجمها
حتى تخيرها للخبء دهقان

---

(٦٣) المصباح المنير : ٢٠١

(٦٤) المعجم الوسيط : ١/٣٠٠

(٦٥) الديوان : ١٠٠

(٦٦) الديوان : ١١٣

(٦٧) الديوان : ١١٨

(٦٨) الديوان : ١٧٢

وقال (٦٩) :

ودهقـــانة ميزانها نصب عينهـــا
ومیزانهـــا للمشـــترين غشـــوم

وقال (٧٠) :

ذخـــيرة دهقـــان حواها لنفســـه
اذا ملك اوفى عليـــه وســـيم

وقال (٧١) :

راحا مشعشعة ، حمـــراء ، صافية
بالكرخ عتقهـــا الدهقـــان فادوســـا

وقال (٧٢) :

كانهـــــا من حســـــنها درة
بارزة من كف دهقـــــــــان

ـ ديزج : كلمة فارسية معربة عن ديزه أى الخيل(٧٣) ، والديزه مثل الجواد والبغل والحمار ٠

---

(٦٩) الديوان : ١٣١
(٧٠) الديوان : ١٣٢
(٧١) الديوان : ٢٠٣
(٧٢) الديوان : ٣٠١
(٧٣) محقق الديوان : ٦٦٥

قال أبو نواس(٧٤) :

من ديزج اللـون ، وعز الديزج
من كل محبـوك القرا ، مدمج

وهنا استعمل أبو نواس الديزج بمعنى لون أى فرسى اللون .

ـ الديوان : ج دواوين ، مكتب ، ادارة ، ديوان الشاعر ، وقد جاء العرب بالفعل والصنة فقالوا مدون وتدوين ، وقد دخلت الكلمة أول مرة فى عهد عمر بن الخطاب حين أشار الهرمزان حاكم الخوزستان السـابق على المسلمين الذين يعيشون فى المدينة لعمل دفتر لتسجيل أسـماء الجنود وسـمى ديوان الجنـد والثانى ديوان العطـاء(٧٥) ، والديوان مكان الكتبـة(٧٦) ، وهـو جريدة الحسـاب ثم أطلق على الحسـاب وهـو معرب(٧٧) ، وذكره الفيروزابادى بنفس المعـانى(٧٨) .

قال أبو نواس(٧٩) :

لكن بديوان يحيـى بفيـه لطخ مداد

وقال (٨٠) :

ان الذى تيمنى حبه أمرد من نشىء الدواوين

---

(٧٤) الديوان : ٦٦٥
(٧٥) وازهاى فارسى : ٢٧٣ ـ ٢٧٥
(٧٦) المعجم الوسيط : ٣٠٥/١
(٧٧) المصباح المنير : ٢٠٤
(٧٨) القاموس المحيط : ٢٢٦/٤
(٧٩) الديوان : ١٥٥
(٨٠) الديوان : ٣٥٣

وقال (٨١) :

قد علا الديوان كابه مد تولاه ابن سـابه

وقال (٨٢) :

والبطن طاو تحسـكى لطافتـه
ما ضـمنوه كتب الـدواوين

وقال (٨٣) :

ومر يريد ديـوان الـ خراج مضمخا عطرا

وقال (٨٤) :

وفى الديوان غزلان رمت أعينهـا مرضى

وقال (٨٥) :

قد صـك لى بالقرب من سـيدى
ودار صـكى فـى الـدواوين

ـ صولجان : ج : صوالج : عصا الملك(٨٦) ، والصولج بمعنى

---

(٨١) الديوان : ٥٣٨
(٨٢) الديوان : ٥٤٠
(٨٣) الديوان : ٥٥٩
(٨٤) الديوان : ٧١٧
(٨٥) الديوان : ٧٢٦
(٨٦) وازهاى فارسى : ٤٣٨

عصا معقوف طرفها يضرب بها الفارس الكرة وايضا بمعنى عصا يحملها الملك ترمز لسلطانه وتجمع صوالج وصوالجه(٨٧) ٠

قال ابو نواس(٨٨) :

لا الصولجان ولا الميدان يعجبنى

ولا أحن الى صـوت البواشـيق

وقال (٨٩) :

وتغدو للصوالج كل يوم   وترمى بالبنادق والسهام

ـ فرند : السيف لا نظير له(٩٠) ، وردت عنـد شتايجش بنفس المعنى(٩١) ، وذكرها ششترى(٩٢) ، افرند وبرند وفرند وذكر أن الكلمة الفارسـية (برند) وبرند فى برهان قاطع بمعنى الحـرير ، والسيف ولمعانه ، ووردت فى المعجم الوسيط(٩٣) بمعنى السيف وما يلمع فى صفحته من اثر تموج الضـوء ٠

---

(٨٧) الوسيط : ٥٢٠/١ المحيط : ٢٠٤/١

(٨٨) الديوان : ٤٣

(٨٩) الديوان : ٣٧٤

(٩٠) القاموس المحيط : ٣٣٤/١

(٩١) شتايجس : ٨١

(٩٢) وازهاى فارسى : ٧٤

(٩٣) المعجم الوسيط : ٦٨٦/٢

قال ابو نواس(٩٤) :

كـأن فرنـد المرهفـــات نجـــده
ويختـــال ماء الورد تحت فرنـــده

وقال (٩٥) :

عبدرى اذا انتمى ، ابطحـــى
تالـــد نســـجه ، عتيـــق فرنـــده

وقال (٩٦) :

كـــانه الهــــداب فى الفـــــوند
مضـــمر الخلـــق عميـــم القـــــد

وقال (٩٧) :

مثـــل اهتزاز العضب ذى الفرند
بأهـــرت الشـــــدقين مرمئـــد

ـ عسكر : الجمع والكثير من كل شيء ـ فارسى(٩٨) ، الجيش(٩٩)

---

(٩٤) الديوان : ٣٤٠
(٩٥) الديوان : ٤٩٣
(٩٦) الديوان : ٦٥٥
(٩٧) الديوان : ٦٦٢
(٩٨) القاموس المحيط : ٩٢/٢
(٩٩) شتايجس : ٨٤٩

ج عساكر(١٠٠) وذكرها الجواليقى على انها معربة(١٠١) ، والعسكر هو الجبش ومجتمعه ، ويقال عسكر من رجال(١٠٢) .

قال ابو نواس(١٠٣) :

وعسكر الحب حولى بخيله وجنوده

وهنا استعمل الكلمة فعلا .

وقال (١٠٤) :

قم يا خليلى الى المدام لكى
تطرد عنا عساكر الحزن

وقد استعمل الكلمة هنا جمعا .

– مرازبه : مرزبان : الرئيس من الفرس معرب ج مرازبة(١٠٥) . وتجمع أيضا مرزبانية(١٠٦) ، وهى مكونة من كلمة «رز بمعنى ناحية وبان لاحقة تفيد معنى حارس وتطلق على حاكم الحدود أو ناحية(١٠٧) .

---

(١٠٠) وازهاى فارسى : ٤٧٥
(١٠١) المصباح المنير : ٤٠٨
(١٠٢) المعجم الوسيط : ٦٠١
(١٠٣) الديوان : ٤٩٧
(١٠٤) الديوان : ١٣٧
(١٠٥) المعجم الوسيط : ٨٦٣/٢
(١٠٦) القاموس المحيط : ٧٥/١
(١٠٧) شتايجس : ١٢٠٦

قال أبو نواس(١٠٨) :

صـــفراء ، مجـــدها مرزابهـــا
جلت عن النظـــــراء والمثـل

وقال (١٠٩) :

ونحـــن اذ فارس تدافع بهـــ
رام قســـطنا على مرازبهـــا

فقد ذكر الأولى مرزاب والثانية مرازب ٠

ـ منجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار ، كانت ترمى بها الحجارة الثقيلة على الأسوار فتهدمها معربة(١١٠) ٠

والمنجنيق قيل أنه فنعليل ومنهم من يقول الميم زائدة ووزنه منفعيل فأصوله جنق ، وقال ابن الأعرابى يقال منجنيق ومنجوق(١١١) ٠

قال أبو نواس(١١٢) :

واحجـــار المجانيـق لنـا تفـاح لبنـانا

---

(١٠٨) الديوان : ٤٢

(١٠٩) الديوان : ٦٠٥

(١١٠) المعجم الوسيط : ٨٥٥/٢

(١١١) المصباح المنير : ٥٦٥

(١١٢) الديوان : ١٩٨

وقال (١١٣) :

كأنما اسلمت قوائمها ... اذا مرتهن من مجانيق

ـ هاون ، وعاء مجوف من الحديد والنحاس يدق فيه (١١٤) وقد صار اسما لنوع من المدفعية تسمى الهاون ٠

قال ابو نواس (١١٥) :

حاسر كفيك على هاون ... لدق ثوم او لثمان

ثامنا ـ الفاظ اخرى :

منها ما يتعلق بالأكل والطعام مثل : خوان وفلفل وقند وكباب ٠
ومنها ما يتعلق بالروائح وادوات الزينة مثل : اثمد وابهة ومسك ٠

ومنها الفاظ اخرى مثل : اشفى وجلار وخيزران وزفت وزنديق وسدير وسراب ومرده ومهرجان وناطور ٠

ـ خوان : ما يؤكل عليه ج اخوانه وخون واخاوين (١١٦) ٠

قال ابو نواس (١١٧) :

رايتك عند حضور الخوان
شديدا على العبد والعبدة

---

(١١٣) الديوان : ٤٥١
(١١٤) المعجم الوسيط : ١٠٠١
(١١٥) الديوان : ٥٦٥
(١١٦) الوسيط : ٢٦٣ ، المحيط : ٢٢٢/٤
(١١٧) الديوان : ٥٥٠

ـ فلفل : من الابزار(١١٨) ، ويستعمل مسحوق ثماره فى الطعام(١١٩) ، ويعتقد أنه لفظ هندى وليس فارسيا جاء من بلبل ونقل الينا عن طريق التجار ، نظرا لأن هذا النوع من التوابل يزرع فى الهند بكثرة .

قال ابو نواس(١٢٠) :

مما تخيره التجار ترى لها
قرصا اذا ذيقت كقرص الفلفل

وقد ذكر ششترى انها فارسية(١٢١) والصواب عندى أنها هندية .

ـ قند : عصارة قصب السكر اذا جمد(١٢٢) .

قال أبو نواس(١٢٣) :

ويا أحلى من السكر ، والماذى والقند

ـ كباب : اللحم المقطع يشوى على الجمر(١٢٤) .

قال أبو نواس(١٢٥) :

ذى جبئة مصعب وذى ذهاب
اشبعنى منه من الكباب

---

(١١٨) المصباح المنير : ٤٨١
(١١٩) الوسيط : ٧٠/٢
(١٢٠) الديوان : ٦٧
(١٢١) وازهاى فارسى : ٥٠٣
(١٢٢) الوسيط : ٧٦٢
(١٢٣) الديوان : ٧١٣
(١٢٤) الوسيط : ٧٧١
(١٢٥) الديوان : ٦٤٣

ـ اثمـد : حجر الكحل(١٢٦) ، وهو عنصر معدنى بلورى الشكل قصديرى اللون ، صلب هش يوجـد فى حالة نقية وغالبا متحدا مع غيره من العناصر يكتحل به(١٢٧) ٠

قال ابو نواس(١٢٨) :

كرخيـة كصـفاء وجـه مشـوقة
مرهاء ترغب عن سـواد الاثمـد

ـ ابهـه : العظمة والبهجة والسرور(١٢٩) ، ويقال انها من اب بها الفارسية بمعنى الحسن والجمال ٠

قال ابو نواس(١٣٠) :

وعظتك واعظة القتير ونهتك ابهـة الكبير

ـ مسـك : طيب ، القطعة منه مسـكة(١٣١) ، وهى من مسك الفارسـية(١٣٢) ، وهو ضرب من الطيب يتخـذ من الغزلان(١٣٣) ، والمسك ذكره صاحب المصباح على أنه معرب(١٣٤) ٠

---

(١٢٦) القاموس المحيط : ٢٩٠/١
(١٢٧) الوسيط : ١٠٠
(١٢٨) الديوان : ١٦٨
(١٢٩) القاموس المحيط : ٢٨١/١
(١٣٠) الديوان : ٤٦٥
(١٣١) القاموس المحيط : ٣٢٩/٣
(١٣٢) شتايجس : ١٢٣٨
(١٣٣) المعجم الوسيط : ٨٦٩/٢
(١٣٤) المصباح المنير : ٥٧٣

قال ابو نواس(١٣٥) :

شـربوا على ادبـة كأصـورة الـ
مسـك مبـاحا تترى ومنتهبـا .

وقال (١٣٦) :

تدور بالسـعد كاسـنا عجـلا
قد فتت المسـك فى نواحيهـا

وقال (١٣٧) :

خندريس عطر النكهة كالمسـك السـحيق

وقال (١٣٨) :

الى صهباء كالمسك لـدى جؤنة عطـار

ـ شطرنج : لعبة تلعب على رقعة ذات اربعة وستين مربعا وتمثل دولتين متحاربتين(١٣٩) وهى من شطرنك الفارسـية ، الا انه يجوز ان تكون الكلمة من أصـل هنـدى .

قال ابو نواس(١٤٠) :

---

(١٣٥) الديوان : ٥٠
(١٣٦) الديوان : ١٩١
(١٣٧) الديوان : ٢٠٦
(١٣٨) الديوان : ٣٠٥
(١٣٩) الوسـيط : ٤٨٢/١
(١٤٠) الديوان : ٧١٣

اما والخمر والريحان والشطرنج والنرد
ترانى دافعا ما عشت فى زورقك المردى !! ٠

ـ نرد : النرد لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين تعتمد على الحظ(١٤١) ٠

قال ابو نواس(١٤٢) :

اما والخمر والريحان والشطرنج والنرد
ترانى دافعا ما عشت فى زورقك المردى !!

ـ اشفى : آلة الاسكاف والجمع اشافى(١٤٣) ، ووردت فى الوسيط(١٤٤) انه مخرز الاسكاف وجمعه اشاف ، وذكر محقق ديوان ابى نواس(١٤٥) انه حد المشقب ، وهو معرب اسفين ، وهى عند شترى آلة على شكل هرم قاعدته حادة جدا يستخدمونها فى برى الحجر او الخشب ، ويضربون عليها بمطرقة لشق الخشب او الحديد بسرعة(١٤٦) ، وذكر احمد تيمور(١٤٧) انه آلة عند خرازى الجلد ونحوهم من النعالين وذكرها اشفه ٠

---

(١٤١) الوسيط : ٩١٢
(١٤٢) الديوان : ٧١٣
(١٤٣) المصباح المنير : ١٦
(١٤٤) الوسيط : ١/١٩
(١٤٥) الديوان : ٥
(١٤٦) شترى : ٥
(١٤٧) معجم تيمور : ٤٦

قال ابو نواس(١٤٨) :

ثـم توجـات خصرهـــا بشــــــبا
الأشـــــفى ، فجاءت كأنهـا لهب

وقال(١٤٩) :

الطف الصـنعة حتى لا ترى مغرز الاشفى

وقال(١٥٠) :

يكفيك ما فيهـم فدعهـم انفـذ وقعـا من الاشـــافى

ـ جـلار : حديقة ، الجنة(١٥١) .

الشكل الفارسى للكلمة هو نفســه وهو مركب من كلمة (كل) بمعنى ورد ولاحقة (آور ـ آر) واسمها على وجه آخر كلستان(١٥٢) .

قال ابو نواس(١٥٣) :

وخفـة لقبت المنتهـى ثم اسمها بالعجم جلار

---

(١٤٨) الديـوان : ٥

(١٤٩) الديـوان : ٢٥٨

(١٥٠) وازهاى فارسى : ١٦٠

(١٥١) المصـدر نفســه : ١٦١

(١٥٢) الديـوان : ٤٤٤

قال أبو نواس(١٥٣) :

وليس كجدتيه أم موسى　　اذا نسبت ولا كالخيزران

والخيزران هو اسم لزوج المهدى أم الرشيد .

ـ خيزران : نوع من العصى الهندية ، ويصنع من فروع هذه العصى السبت(١٥٤) والخيزران كل عود لين ج خيارز(١٥٥) .

ـ زفت : بالكسر أى القار والمزفت المطلى به(١٥٧) وردت عند شتايجس وششترى فى الوسيط بنفس المعنى(١٥٨) .

قال أبو نواس(١٥٩) :

لم تزل فى قعرون　　مشعر زفتا وقارا

وقال(١٦٠) :

ممارج الخلق ، من زفت بطانته

والظهر من فوقه بنيان فخار

---

(١٥٣) وازهاى فارسى : ٢٢٥

(١٥٤) الوسيط : ٢٣١

(١٥٥) القاموس المحيط : ١/١٥٤

(١٥٦) شتايجس : ٦٦٨ ، ششترى : ٣١٤ ، الوسيط : ١/٣٩٥

(١٥٧) الديوان : ٦٥

(١٥٨) الديوان : ١٤٩

ـ زنديق : بالكسر من الثنوية لو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان وهو معرب (زن دين) اى دين المراة ج زنادقة وزناديق(١٦١) ، وقال بعضهم فارسى معرب لأن ذلك ليس من كلام العرب(١٦٢) ، وذكر الوسيط انه معرب من (زنده كرد) (١٦٣) وقال ششتري(١٦٤) ان الكلمة الفارسية (زنديك) وكانت تعنى فى العصر الساسانى الشخصى الذى يؤمن بالزند كتاب زرادشت ، ولكن فى العصر الاسلامى بمعنى كافر ومانوى ومزدكى ومنكر للألوهية ·

قال ابو نواس :

قولا لابراهيم قولا هترا　　غلبتنى زندقة وكفرا

أى ابراهيم النظام من المعتزلة ·

وقال(١٦٥) :

وجه حمدان فاحذروه　　كتاب الزنادقة

وقال(١٦٦) :

وصيف كأس محدث ولها　　تيه مغن وظرف زنديق

---

(١٦١) القاموس المحيط ٢٥١/٣ شتايجس ٦٣٦
(١٦٢) المصباح ٢٥٦
(١٦٣) الوسيط ٤٠٣
(١٦٤) وازهاى فارسى ٣٢٦
(١٦٥) الديوان ٣٦٦
(١٦٦) الديوان ٤٥١

ـ سدير : بناء ذو ثلاث شعب أو قبة فى ثلاث قباب متداخلة معرب (١٦٧) ، وهو اسم قصر مشهور فى الحيرة ، ويقال انه (سه دلى) يعنى القلوب الثلاثة أو (سه دهليز) اى الدهاليز الثلاثة أو (سه دير) أى الأديرة الثلاثة (١٦٨) ، والبعض فسرها على انها رومية ولكن الخفاجى فى شفاء الغليل وجد أن المقطعين فارسين ، وجاء فى برهان قاطع أن الكلمة (سدكاه) بمعنى بلاط قال ابو نواس(١٦٩) :

عاد لى بالسدير شارد قصف

وسرور مع الندامى وعزف

ـ سراب : ما تراه نصف النهار كأنه ماء وليس بماء(١٧٠) ، وتسربت الكلمة الى العربية وجاءت منها كلمة سرادب(١٧١) وربما تكون الكلمة عربية من سرب الماء اى سال .

قال ابو نواس :

تلعب لعب السراب فى قدح الـ

قوم اذا ما حنا بها اتصلا

ـ صردة : البرد فارسى معرب(١٧٢) ، وصرده هى سرد بمعنى

---

(١٦٧) الوسيط ٤٢٣
(١٦٨) وازهاى فارسى ٢٥٣
(١٦٩) الديوان ٣٦٤
(١٧٠) المحيط ٨٤/١
(١٧١) وازهاى فارسى ٢٥٥
(١٧٢) القاموس المحيط ٣١٨/١ ، شتايجس ٣١

بارد (١٧٣) ، والصادرة الريح الباردة ج صوارد (١٧٤) قال ابو نواس (١٧٥) :

قد سقيت الخمر حتى ثملوا
ليلة ذات رياح صردة

ـ مهرجان : المهرجان عيد الفرس وهو كلمتان (مهر) و (جان) ومهر بمعنى حب وجان بمعنى الروح ، والمهرجان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقى فى الخريف ، وهو السادس عشر من مهرماه عند نزول الشمس أول الميزان (١٧٦) .

وهو عند صاحب المعجم الوسيط : احتفال الاعتدال الخريفى (١٧٧) .

قال ابو نواس (١٧٨) :

فتى يوماه لى فطر واضحى
ونيروز يعد و مهرجان

وورد عند ششترى أنه معرب مهرجان .

ـ ناطور : حافظ الكرم ويقال بالطاء والظاء عند قوم وقال ابن دريد : هو بالعجمة .... وليس بعربى محض على حد قول

---

(١٧٣) وازهاى فارسى ٤٢٨
(١٧٤) الوسيط ٥١٢
(١٧٥) الديوان ٩٦
(١٧٦) المصباح المنير ٥٨٣
(١٧٧) الوسيط ٨٩٠
(١٧٨) الديوان ٤٨٣

الأزهرى (١٧٩) ، وقال صاحب القاموس المحيط (١٨٠) أنه أعجمى ، وهو كساء أسود ينصب على عود بين الزرع يخيل به للطير والبهائم فتظنه انسانا(١٨١) ، والجمع نواطير(١٨٢) ، والناطرون(١٨٣) ،

قال ابو نواس(١٨٤) :

وخيمة ناطور برأس منيفة
تهم يدا من رامها بزليل

عجمة الحرف

لم يكتف أبو نواس باستخدام الفاظ اعجمية ، بل أنه كان يعجم بعض الحروف ، واعجم حرف الذال والراء •

ومن هذه الكلمات التى اعجم حروفها :

ـ بغداد فقد قال أبو نواس(١٨٥) :

أخشى قضيب كرم أن ينازعنى
فضل الخطام ، وان أسرعت اغذاذا

---

(١٧٩) المصباح ٦١١
(١٨٠) المحيط ١٤٩/٤
(١٨١) الوسيط ٩٣٠/٢
(١٨٢) الوجيز ٦٢١
(١٨٣) مختار الصحاح ٦٦٥
(١٨٤) الديوان ١٦
(١٨٥) الديوان ٢٦

فان سلمت وما قلبى على ثقة
من السيلاسة لم أسلم ببغذاذا

وبغداد وردت دالها فى ثلاث لغات حكاها ابن الانبارى وهى دال مهملة وهى الأكثر ، والثانية نون وهى الأقل ، والثالثة ذال معجمة ، ثم يقول :

بغداد غير عربية فلا تدخل تحت الضابط العربى(١٨٦)

ـ طيرناباد : من أنزه المواضع بين الكوفة والقادسية ذات حانات وخمرها مشهورة (١٨٧) وقد عجم الراء والدال فقال أبو نواس (١٨٨)

يا حبذا مجلس قد كان يجمعنا
بطيرنا باذ فى بستان عمار

وقال(١٨٩) :

فتكتنى طيزنابا ذ وقد كنت تقيا

تعجيم الكلمة العربية

لم يكتف أبو نواس باستعمال اللفظ الأعجمى وتعجيم بعض الحروف، بل انه أخذ فى تعجيم بعض الكلمات العربية ، فجمع الكلمات العربية جمعا فارسيا ، فقد جمع حبشى : حبشان ، وجمع حكم : حكمان ،

---

(١٨٦) المصباح المنير ٥٦
(١٨٧) محقق ديوان أبى نواس ٣٦
(١٨٨) الديوان ٢٦
(١٨٩) الديوان ١٤١

وجمع سيد : سيدان ، ومرد • مردان ، وقد ورد فى فتوح البلدان للبلاذرى تاكيدا لذلك ذاكرا من ان المقطع (آ ن) دخل على كثير من اسماء القطائع مثل « عمران » لعمر بن عبيد الله بن معمر ، و «سويدان» لسويد ابن منجوف السدوسى و « خالدان » لخالد بن أسيد و « مهلبان » لآل المهلب (١٩٠)

جمع ابو نواس كلمة « حبشى » جمعا فارسيا فقال (١٩١) :

كرم تخال على قضبان نخلته
يوم القطاف له هامات حبشان

وقال(١٩٢) :

فازقاقه سود وحمر دنانه
ففى البيت حبشان لديه وروم

كما جمع كلمة « سيد »(١٩٣) جمعا فارسيا

فقال(١٩٤) :

بالخيل شعنا على لواحق كالسيدان
تعطى مدى مذهبها

---

(١٩٠) فتوح البلدان ٣٥٣
(١٩١) الديوان ١١٣
(١٩٢) الديوان ١٣١
(١٩٣) السيد بمعنى الأسد او الذئب •
(١٩٤) الديوان ٥٠٧

كما جمع كلمة « حكم » بالألف والنون طريقة جمع فارسية ، وهى نسبة الى الحكم بن أبى العاص فقال (١٩٥) :

واســـال القادمـــين من حكمـــان
كيف خلفتمـوا أبـا عثمـان ؟

وقال:(١٩٦) :

كفـــى حـــزنا الا ارى وجـــه حيلة
ازور بهـــا الأحبـــاب فى حكمـــان

وحكمان : اسم لضياع بالبصرة تسمى باسم صاحبها ، وكانت هـذه الضياع بها أبو عثمان مولى جنان محبوبة أبى نواس ٠

كما جمع كلمة « مرد » اى غلام لم يخضر شـاربه ، وليس المعنى الفارسى بمعنى رجل ، جمعه جمعا فارسيا فقال(١٩٧) ٠

يكلفنى تولعـــه بمردان ذوى خطـر

ثانيا : عجمة الفكـرة والمعنى ٠

تعرضت فى المبحث الأول لعجمة اللفظ ، واردت بذلك اللفظ الوارد الى العربية عن طريق الأمم التى دخلت الاسـلام وخاصة الفرس ، وقد عرضت كل لفظ من هـذه الألفاظ على المعاجم والمصادر الفارسية والعربية، وبوبت هـذه الألفاظ ، واسـتخرجت الشـواهد الشـعرية التى وردت فى شـــعر أبى نواس ٠

---

(١٩٥) الديـوان ٣٥٢
(١٩٦) الديـوان ٢٥٤
(١٩٧) الديـوان ٢٨٠

والحقيقة أن عجمة اللفظ مرتبطة بعجمة الفكرة (١٩٨) ، فالشاعر يستخدم اللفظ الأعجمى ليعبر فى الغالب عن فكرة أعجمية ، فهو عندما استعمل الفاظ الخمر المختلفة التى سبق عرضها ، استخدمها ضمن فكرة خاصة به عن الخمر وهو ما سيتم عرضه ٠

كما أن أبا نواس أيضا عندما عرض الأغراض المختلفة للشعر العربى ، عرضها بأفكار جديدة لم يسبق عرضها فى البيئة العربية ، فالعرب عرفوا الفخر والمدح والوصف والغزل والهجاء وغيرها من الأغراض الا ان ابا نواس قد قدم هذه الأغراض بشكل جديد يتناسب مع البيئة الجديدة التىتختلف عن البيئة التىعاش فيها الشاعر العربى القديم٠

لقد فكرت مرارا فى كيفية عرض عجمة الفكرة والمعنى عند أبى نواس ذلك لأن الأفكار والمعانى ليست حكرا على شعوب أو أشخاص معينين وان المعانى ملقاه فى الطريق على حد قول الجاحظ ولكن اردت أن أضع منهجا فى عرض هذه الأفكار والمعانى الجديدة على الشعر العربى ، والتى جاءت نتيجة لاختلاط العرب بأقوام أخرى ، لقد رأيت أن العقاد قد جعل محور شخصية أبى نواس فيما أسماه بالنرجسية (١٩٩) ، ولكنها عندى فيها قليل من النرجسية كثير من تأثير البيئة الفارسية الجديدة التى سارت عليها الدولة العباسية شكلا وموضوعا ، بل ان الأفكار والعادات والتقاليد الفارسية هى مصدر نرجسيته ٠

ان المنهج المناسب لعرض العجمة الفكرية والمعنوية يدور حول النقاط التالية :

---

(١٩٨) العجم بالضم والتحريك خلاف العرب ٠٠٠ والعجمى من جنسه وان افصح والكتاب نقطة كعجمه (القاموس المحيط ١٤٩/٤)٠

(١٩٩) ابو نواس : الحسن بن هانىء للعقاد ٢١

- الخمريات : وفيه أعرض الخمريات عند العرب في الجاهلية والإسلام والعصر الأموي مع تطور هذا الغرض على يد أبي نواس وتحويله موضوع شرب الخمر الى كون الخمر نفسه فكره مع مقارنة خمريات أبى نواس بما قدمه شعراء العربية والفارسية .

- الفخر والشعوبية : الفخر غرض من الأغراض التى عرفها العرب ولكن الشعوبية لم يعرفها العرب ، وانما كانت اتجاها فارسيا خالصا ، وكان أبو نواس شعوبيا مغاليا .

- الزندقة : اندرج تحت مفهوم الشعوبية بما فيه من فخر بالفرس وتهكم بالعرب وذم مثالبهم ، ما سمى باسم الزندقة فقد امتد التهكم والسخرية الى الدين الاسلامى الذى قام العرب بنشره فى البلاد المختلفة والعرب لم يعرفوا الزندقة أو بالأحرى لم يكونوا ممن يتبعون هذه الزندقة ، لأن الزندقة لفظا ومعنى واتجاها فارسية .

كما كان أبو نواس يعيش عصره ويرصد ما فيه ، فقد اطلع على علوم عصره وعرف قسطا من الفلسفة والنجوم ولهذا كان شعره معبرا عما يجرى فى هذه البيئة من متغيرات كانت نتيجة للامتزاج بالأمم الأخرى .

- كما أننى ترصدت غرض الوصف عند أبى نواس نظرا لأن هذا الغرض قد احتوى الجديد فهو لم يجر على ما كان عليه الشعراء من قبل من وصف للصحراء والليل والفرس والسيف وحياة البادية وانما كان وصفا لمظاهر الحضارة فى عصره ، هذه الحضارة التى لبست ثوبا فارسيا ؛ فقد وصف الصقر والباز والكراكى والديك والخمر .... الخ .

ان أبا نواس قد صور الحياة فى العصر العباسى كما هى ، عرض لنا صور الحضارة كما رآها وشاهدها ، فهو وان كان مجددا فى نظر متر صدى الأدب العربى الا انه فى نظرى مصور للحياه فى عصره ، فان

التجديد الذى جاء به كان تجديدا فى العصر نفسه ، فالعصر قد لبس ثوبا جديدا ، وجاء هذا الثوب على مزاج أبى نواس وهواه فعرضه لنا ، وأحسن عرضه فلقى قبولا واستحسانا ٠

ان الألفاظ الأعجمية والأفكار الاعجمية كان لابد من وجودهما ، نظرا لأن التقاء الحضارتين العربية والفارسية فى ظل الاسلام ، لابد وأن ينتج هذه النتائج ، لأننا فى المقابل نجد ان الألفاظ العربية والافكار العربية التى دخلت الفارسية أكثر بكثير مما نجده عند العرب ، لأن هذا هو الوضع الطبيعى لتزاوج الحضارتين فى ظل الاسلام وما علينا الا رصد هذا التزاوج ٠

واعرض خلال الصفحات التالية فكر أبى نواس فى الخمريات والشعوبية والزندقة وعلوم عصره والوصف ، واذا كان العقاد جعل محور فكره فى النرجسية الا اننى أرى انه فى الشعوبية ، وهى سبب رئيسى من أسباب عجمة اللفظ والمعنى عند أبى نواس ٠

١ ـ الخمريات ٠

لقد سرى المزاج الفارسى فى نخاع الدولة العباسية التى قامت على أسنة رماحهم ، وصقلت الحضارة أذواق الناس وطبعتهم بطابعها ، وساعد على ذلك استقرار الأمور فى البلاد ، وتدفق الأموال على الخلافة العباسية ببغداد ، وتقلد الفرس شئون الخلافة من وزارة وقيادة جيوش وادارة دواوين وغير ذلك من المناصب الهامة فى الدولة ، وعاشوا عيشة هنية ، فشاع بين الناس ما كان عند الفرس من عادات وتقاليد فى المأكل والملبس والمشرب واندفعوا فى ذلك اندفاعا ٠

والخمر مظهر من مظاهر حياة الرغد والنعيم التى عاشها القوم فى ظل الخلافة العباسية ، فشربها الناس ، وتغنى بها الشعراء ، وشغف

ابو نواس بهـذه الخمر الى درجة ان جعلها كائنا حيـا يحس ويشعر ، ولها كما لكل كائن حى تاريخ مكتـوب وماض مسطور ووصـفها بكل صفاتها ، وصفها وهى فى كرمها ووصفها وهى فى الأكواب والكئوس والدنان ووصف مجالسها ، وذكر انواعها وطعمها ولونها ورائحتها ونشوتها ودبيبها وسـورتها(٢٠٠) وهو بذلك ينقلها من مجـرد شراب يشرب الى فكـرة تشـغل عقله وتستولى على لبــه .

ان الخمر معروفة لدى العربى وغير العربى (٢٠١) ، وقد عرفها العرب فى الجاهلية ، وشربوها ، فشرب الخمر معروف عند العرب فى الجاهلية والاسـلام والعصر الأموى والعباسى ولكنها على يد أبى نواس تحولت من مجرد عادة الى فكرة ومعنى وهو ما لم يعرفه العرب من قبل ، ويعد من نبت البيئة الجديدة التى عاشها أبو نواس .

والشـاعر الجاهلى لم يتحدث عن الخمر كموضوع مسـتقل ولكن كغيرها من الأغراض قد تأتى فى بيت أو بيتين على سـبيل الفخر بان الشـاعر يشرب الخمر شراب الملوك كما يعرفونها ، وقـد قنع الشاعر الجاهلى بوصف الظاهر فقط (٢٠٢) من لون وشكل للأقداح والأباريق، ووصف الطعم والنشـوة لا لشىء الا ليفخر بأنه شاربها .

---

(٢٠٠) مقدمة ديوان أبى نواس لأحمد عبد المجيد الغزالى ص ب .

(٢٠١) ذكر المسعودى فـى مروج الذهب أن نوحا عليه السـلام أول من زرع الكروم ، كما اورد ان ازور وخلنجاس ولدا ماروب بن هوريا ابن اهريمون أول من زرعوه وعصروه وشربوه وحرموه على الناس وقالوا عنه : هـذا شراب الملوك ولكن الناس شربوه من بعدهما (مرواح الذهب ٢١٢/١) انظر ايضا كتاب حلية الكميت للنواحى وحياة الحيوان للدمعير .

(٢٠٢) حديث الأربعاء لطه حسـين ٧٤

يقول عنتره :

واذا شربت فاننى مستهلك
مالى وعرضى وافر لم يكلم

والشاعر العربى الجاهلى يصف الخمر وربما لا يشربها ولم يشربها ، لأن البيئة العربية هى بيئة الخيل والابل والصحراء والوعول والظواهر الطبيعية ، وليست هى بيئة الخمر فهو ليس لديه انطباع كامل بما يقوله عن الخمر ٠

وربما يأتى الشاعر ببيت أو ببيتين على سبيل الفخر بأنه يعرف الخمر ويشربها قال القيس (٢٠٣) ٠

كأن مكاكى الجواء غدية
صبحن سلافا من رحيق مفلفل

فقد جعل تغريد المكاء ونشاطها كأنها شربت خمر الصبوح المفلفل ، والصورة على جمالها لم تزد عن وصف ظاهرى للخمر ٠

أما طرفة بن العبد البكرى ، فانه يفخر بشربها ، وانه ينفق كل ما لديه من أجل الحصول على هذه اللذة يقول (٢٠٤) ٠

وما زال تشرابى الخمور ولذتى
وبيعى وانفاقى طريقى ومتلدى

ويجعل طرفة أيضا شرب الخمر واحدة من الخصال الحميدة التى تجعله يفوق العواذل يقول (٢٠٥) :

---

(٢٠٣) شرح المعلقات السبع للزوزنى ٤٨

(٢٠٤) شرح المعلقات ٧٠

(٢٠٥) تطور الخمريات فى الشعر العربى ـ جميل سعيد ص ٣٤

ولـولا ثلاث هن من عيشـة الفتى
وجـدك لم أحفـل متى قـام عـودى
فمنهن سـبقى العـاذلات بشـربه
كميت متى ما تعـل بالمـاء تزيد

ولبيد بن ربيعة العامرى لا يزيد عن هـذا الوصف الظاهرى فقد توجه الى الراية التى نصبها الخمار وأتى الخمر الغالية المسبأة الدكنة فاشتراها للندماء ، ثم يفخر بكثرة شربه للخمر ، فكـم صبوح من خمر صـافية استمتع بها مع ضرب عوادة استمعت بغنائها ، يقول (٢٠٦) :

قـد بت سـامرها وغـاية تاجـر
وافيت اذا رفعت وعـز مدامهـا
اغلى السـباء بكـل أدكـن عـائق
أو جـونة قدحت وفض ختامهـا
وصبوح مـا فيـه وجـذب كرينـة
بمـوتر تأتـا لـه ابهـامهـا

والأمر عنده عنتره بن شداد العبسى لا يزيد أيضا عن الفخر بشربه الخمر ، كما فعل أصحـابه من حيث الوصف الظاهرى لها فقد فعل هو الآخـر قال (٢٠٧) :

ولقد شربت مـن المدامـة بعدمـا
ركـد الهواجـر بالمشوف المعلـم
بزجاجـة صفراء ذات أسـرة
قرنت بأزهـر في الشمال مفـدم

---

(٢٠٦) المصدر نفسـه ١٣١
(٢٠٧) المصـدر نفسـه ٢٧٦

فاذا شربت فاننى مستهلك
مالى وعرضى وافر لم يكلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندى
وكما علمت شمائلى وتكرمى

أما أعشى قيس فقد قال (٢٠٨) :

فقلت للشرب فى درنا وقد تمثلوا
شيموا وكيف يشيم الشارب الثمل

ومن أحسن مما قاله فى الخمر :

وكأس شربت على لذة
واخرى تداويت منها بها

والأعشى لم يكن مثل عنترة أو طرفة أو لبيد أو أمرىء القيس الذين عاشوا جل حياتهم فى بطن الصحراء ولكنه عاش فى الحيرة وهى من مناطق نفوذ الفرس فلا مانع من أن تتطور صورة للخمر عنده وان يأتى بالمعانى الجديدة ، ونلاحظ كلمة « درنا » فى البيض الأول وهى باب الفرس .

ومن النماذج الجاهلية ايضا التى أحسنت وصف الخمر ولم تبلغ مَبلغ أبى نواس ولم تحول العادة الى فكرة ، وانما كان تاثير البيئة واضحا عليها ، عمرو بن كلثوم الذى لم يرق بالخمر ليجعلها فكرة او غرضا مستقلا ولكنه بدا معلقته بالخمريات خلاف ما كان عليه العرب قال (٢٠٩) :

الاهبى بصحنك فاصحبنا
ولا تبقى خمور الأندرينا

---

(٢٠٨) شرح المعلقات الثلاث التبريزى ٢١٩

(٢٠٩) شرح المعلقات السبع للزوزى ١٤١

حتى يقول :

وكـاس قـد شـربت ببعلبـك
واخـــرى في دمشـق وقاصرينـا

وهو بذلك يعدد الأماكن التى يشرب فيها الخمر وهى جميعا مدن ليست فى الصحـراء العربية ٠

هـذا هو ما قاله العرب فى الخمر فى العصر الجاهلى وهم فى هـذه الأبيات القليلة التى وردت عنهم لم تكن الخمر عندهم سـوى عادة يفتخرون بها ، والشاعر العربى الجاهلى معذور فبيئته ليست هى بيئة الخمر لا زراعة ولا صناعة ، ولذا لم يزد فى وصفه عن وصف الظواهر فقد ، وعلى الرغم من جمال بعض صور الخمر عند العربى الا ان معانيه ظلت محصورة محدودة (٢١٠) ٠

ويمر صدر الاسـلام ويأتى العصر الأموى ، فنجد الأخطل الشاعر المسيحى ينتشى بالخمر ويطرب لها قال :

صهباء قد كلفت من طـول ما حبست
فى مخـــدع بين جنـــات وانهـــار

وابدع القول فى قوله (٢١١) :

تدب دبيبـا فى العظـــام كـأنه
دبيب نمـــال فى نقـــا يتهيـل

والأخطل مع جمال الصورة التى صورها للخمر وبين آثارها على

---

(٢١٠) تطور الخمريات فى الشعر العربى ٣٤
(٢١١) العصر الاسلامى : شوقى ضيف ٢٦٤

النفس لم يبلغ درجة تحويل عادة شرب الخمر الى فكرة ، كما أن الأخطل على الرغم من شغفه بالخمر لم يجعلها فنا مستقلا (٢١٢) ·

ومن شعراء الدولة الأموية الذين وصفوا الخمر واثارها دون أن تصبح عندهم فنا مستقلا أو فكرة :

ابن ارطأة القائل (٢١٣) :

انا لنشربها حتى تميل بنا
كما تمايل وسنان بوسنان

وابن ميادة القائل :

ومعتق حرم الوقود كرامة
كدم الذبيح تمجه أوداجه

أما الوليد بن يزيد فقد داوم على شرب الخمر وقيل انه فاتح باب المجون ، وشرب الخمر لا لأنها أثر من آثار اللذة ولكن لأنها مظهر من مظاهر اضطراب السياسة وفساد العقيدة وأثر من آثار البدع الجديدة واختلاط المسلمين بأهل النحل الأخرى (٢١٤) ، ومع كل ما قيل حوله الا أن وصفه للخمر ظل كما كان عليه السابقون مجرد وصف ظاهرى ، قال (٢١٥) :

---

(٢١٢) حديث الأربعاء لطه حسين ٧٣ · أنظر أيضا الأخطل سيد غازى وشعراء النصرانية ـ لويس شيخو ·
(٢١٣) العصر الاسلامى : شوقى ضيف ٣٧٧ .
(٢١٤) حديث الأربعاء : ٧٣
(٢١٥) العصر الاسلامى : ٣٨٣ .

علاثنى واسقيانى من شراب اصفهانى
من شراب الشيخ كسرى أو شراب القيروان

ويأتى ابو الهندى الريلحى ، وهو شاعر اقام فى خراسان وسجستان وادرك الدولتين ، على رأس من جعل الخمر ووصفها غايته وقصده(٢١٦) ، وهذا التأثير كان بفعل البيئة الفارسية التى عاش فيها ، وقد روى ان ابا نواس قد اخذ من معانيه فى الخمر الا أن خمريات أبى نواس كتب لها الذيوع والانتشار لعدة اسباب منها : كثرة أشعاره فى هذا المضمار واقامته فى بغداد مقر الخلافة ، ومستقر رجال الأدب واللغة والتاريخ الذين رصدوا هذه الحياة رصدا تاما بما فيها من حقائق ثابتة أو غه ثابتة .

من اشعار أبى الهندى فى الخمر :

نبهت ندمانى وقلت له اصطبح
ياابن الكرام من الشراب الطيب

صفراء تبدو فى الزجاج كأنها
حدق الجرادة أو لعاب الجندب

ونجد تشابها كبيرا بين معانى ابى الهندى وابى نواس مما يدخل فى نطاق السرقات الأدبية الا أننا نلاحظ أن كلا الشاعرين قد اتفقا فى تحويل شرب الخمر من عادة الى فكرة .

ما سبق عرضه هو رصد لحال الخمريات عند العرب فى الجاهلية والاسلام والعصر الأموى ، ولكن الخمريات فى العصر العباسى صارت على يد أبى نواس فنا مستقلا وزعم الرواه ان ابا نواس قد وصف الخمر وصفا لو سمعه الحسنان(٢١٧) لهاجرا اليها وعكفا عليها(٢١٨) ، فقد جعل

---

(٢١٦) مقدمة ديوان أبى نواس س ص ق .

(٢١٧) الحسن البصرى والحسن بن سيرين .

(٢١٨) حديث الأربعاء : ٨٢

أبو نواس الخمر كالغزل والهجاء والرثاء وما سمعنا عن احد سبقه الى ذلك فهو مبتكر لهذا الموضوع(٢١٩) .

لقد جعل أبو نواس الخمر موضوعا مستقلا ، اخذ يصف لنا الخمر وحالها من بداية وجودها فى كرمها الى أن تفعل فى شاربها الأفاعيل ، وقد وصفها بأدق صفاتها واحلاها(١٢٠) . فالخمر عروس يخطبها ، وهى معبودة يسجد لها ، وهى الدواء لكل داء ، وهى الشمس ، وهى شقيقة روحه ، وهى جلت عن النظراء والمثل فالخمر عروس تسال عن خاطبها وبعلها :

قالت : فمن خاطبى ؟ فقلت : انا
قالت : فبعلى ؟ قلت : الماء ان عذبا

وهى (٢٢١) :

من اللواتى خطبناها على عجل
لما عججنا بربات الحوانيت

وهى عذراء (٢٢٢) :

فبادروا لافتضاض عذرتها
بنا قد فى شباته زلق

فسال منها مثل الرعاف دم
يشفى به من سقامه الصعق

---

(٢١٩) العصر الاسلامى ٢٣٤ ـ انظر اخبار أبى نواس لابن منظور .
(٢٢٥) حديث الأربعاء : ٨٦
(٢٢١) الديوان : ٣٨
(٢٢٢) الديوان : ٥٣

وهى معبودة (٢٢٣) :

اثـن علـى الخمـــر بآلائهـا
وســـمها أحســـن أســـمائهـا

وهى أيضـا (٢٢٤) :

ومدامـة ســجد الملـــوك لهـا
باكرتهـــا والديك قد صـــدحـا

وهى اله يسـجد له (٢٢٥) :

فجـــاء بهـــا زيتيـــة ذهبيـة
فلم نستطع دون السـجود لها صبرا

وهى الدواء (٢٢٦) :

دع عنك لومى فان اللوم اغراء
وداونى بالتـى كانت هى الداء

وهى الشمس بل أفضل منها (٢٢٧) :

هى الشمس الا أن لشمس وقدة
وقهوتنا فى كل حسـن تفوقهـا

---

(٢٢٣) الديوان : ١٣

(٢٢٤) الديوان : ٩٥

(٢٢٥) الديوان : ٦١

(٢٢٦) الديوان : ٦

(٢٢٧) الديوان : ٩

وهى شقيقة روحه

عاذلى فى المدام غير نصيح
لا تلمنى فى شقيقة روحى

وهى لا مثيل لها(٢٢٨) :

صفراء سجدها مرزابها
جلت عن النظراء والمثل

هذه هى صورة الخمر عنده ولكن ما تفعله فى الانسان من افاعيل فهى جلاء وهى تفترس النفوس وتجلو الأحزان وتحيى وتميت ولها دبيب فى المخ يقول :

ان الصبوح جلاء كل مخمر
بدرت يداه بكاسه الاصباحا(٢٢٩)

وهى ايضا تجلو الأحزان(٢٣٠) :

صفراء لا تنزل الحزان ساحتها
لو مسها حجر مسته سراء

وهى تفترس النفوس(٢٣١) :

صفراء تفترس النفوس فلا ترى
منها بهن سوى السنات جراحا

---

(٢٢٨) الديوان : ٤٢
(٢٢٩) الديوان : ١
(٢٣٠) الديوان : ٦
(٢٣١) الديوان : ٢

وهى تحيى وتميت(٢٣٢) :

ولَهُ بدور الكأس كل عشية
لها دبيب فى المخ يستبق

وهى تميت الفتى (٢٣٤) :

حتى غدا السكران من سكره
كالميت فى بعض أحايينه

والخمر أيضا لها عمر فهى بنت سبع أو عشر أو قديمة قدم الدهر من قبل خلق آدم أو من عهد قيصر : يقول فى ذلك :

يدير من المدامة بنت سبع
وواحدة مضت بعد اثنتين(٢٣٥)

وقال(٢٣٦) :
بنت عشر لم تعاين غير نار الشمس نارا

وقال(٢٣٧) :

عندى مدام قد تقادم عهدها
عصرت ولم يشعر بها أجدادى

---

(٢٣٢) الديوان : ٢١
(٢٣٣) الديوان : ٥٤
(٢٣٤) الديوان : ٨٣
(٢٣٥) الديوان : ٤٤
(٢٣٦) الديوان : ٦٥
(٢٣٧) الديوان : ٧٨

وقال(٢٣٨) :

اسـقيها سـلافة سـبقت خلق آدما

وقال(٢٣٩) :

ادرهـا علينـا مزة بابليـة
تخيرها الجانى على عهـد قيصرا

ويلاحظ أن ابا نواس قد شرب الخمر واستمتع بها وغرق فيها الى اذنيه واستعملها كمدخل لابراز نقطتين هامتين هما :

- شـعوبيته ٠
- زندقتـه ٠

فهو اراد الثورة على العرب ، ووجد فى الخمر ضالته المنشودة ، فاستغلها للتهكم على العرب الذين يقفون على الأطلال ويبكون الديار :

صـفة الطلول بلاغـة القـدم
فاجعل صفاتك لابنـة الكـرم(٢٤٠)

ويهاجم العرب من خلال مدح الخمـر :

لا تبك ليلى ، ولا تطرب الى هنـد
واشرب على الورد من حمراء كالورد

---

(٢٣٨) الديـوان : ٨٠
(٢٣٩) الديـوان : ١٠١
(٢٤٠) الديـوان : ٥٧

وابو نواس يريد بحديثه عن الخمر اظهار جميع مكنونات نفسه حتى لو كانت خروجا على الدين الاسلامى بل وجميع الأديان ، فهو يتهكم ويذم العرب ، ويمدح الفرس وما عند الفرس وهذا ما ساتناوله فى الحديث عن الشعوبية والزندقة .

لقد ذكر ابو نواس الخمر بأوصاف لم يسبقه اليها شاعر عربى ، وجاءت هذه المعانى والأفكار جديدة ومناسبة للبيئة التى عاشها الشاعر ، ومع هذه المعانى والأفكار الجديدة ، جاء أيضا بما لم يأت به الشعراء العرب من قبله وهو استهلال القصائد بالخمريات ، واستهلال قصائد الخمريات بالتهكم على العرب الواقفين على الاطلال والباكين على الدمن.

وامعانا فى تعجيم الفكرة والمعنى استعمل الشاعر الألفاظ والكلمات الأعجمية الخاصة بالخمر ، فقد استعمل الفاظ أدوات حفظ الخمور وأوانى الشراب وأنواع وألوان الخمور واغلب هذه الألفاظ فارسية . وبطبيعة الحال طالما الفكرة معجمة فيستحسن استعمال الألفاظ الأعجمية.

ويجدر بى أن اشير الى أن أبا نواس لم يشرب الخمر الا لذاتها ، فهو لم يشربها كما كان يشربها الخيام الذى جاء من بعده بثلاثة قرون ، فقد شربها ابو نواس دون فلسفة ، ولكن الخيام شربها وهو يبحث عن اجابة لأسئلته الحائرة عن العلة والمعلول وما كان وما سيكون ، والكون ونهايته ، فاذا كان ابو نواس يشرب الخمر ويسمع الغناء ويشاهد الجوارى الحسان(٢٤١) :

فالخمر ياقوته والكأس لؤلؤة
من كف جارية ممشوقة القد
تسقيك من عينها خمرا ومن يدها
خمرا فما لك من سكرين من بد

---

(٢٤١) الديوان : ٢٧

ولا تشرب بلا طرب ولهـــــو
فان الخيـــــل تشرب بالصـــفير

الا ان الخيام يبحث عن المجهول ويتحدث عن الوجود والعـدم والجبر والاختيـار قال الخيـام(٢٤٢) :

« جاء بى الى الوجود رغما عنى ، ولم ازدد من الحيـاة الا الحيرة »
« ورحلنا مكرهين ولا نعلم ما المقصود من المجىء والبقـاء والرحيل »

وقال (٢٤٣) :

« لا بداية ولا نهاية لهذه الدائرة التى جئنا وذهبنا فيها » .

« لا احد يعلم من اين هذا المجىء ولا الى اين هذا الذهاب »

ولهذا يشرب الخيام الخمر لعجزه عن ادراك الحقيقة

وقال (٢٤٤) :

---

(٢٤٢) آورد باضطرارم اول بوجـــود
جز حيرتم ازجهـان جيزى نفزود
رفتيم باكراه وندانيم جـه بـود
زين آمدن وماندن ورفتن مقصـــود

(٢٤٣) « در دايره كامدن ورفتن ماسـت
آنرا نه بدايت نه نهايت بيدا ست »
« كسى مى نزند ومى درين عالم راست
كاين آمدن ازكجا ورفتن بكجاست »

(٢٤٤) « جون ميكدرد عمرجه شيرين وجه تلخ
بياله جوبر شود جه بغداد وجه بلخ »
« مى نوش كه بعد از من وتو ماه بسى
از سـلخ بغره آيد از غره بسلخ »

« طالما يمر العمر حلوا ومرا وطالما يطفح الكيل سواء في بغداد او بلخ » .

« فاشرب الخمر لأنه من بعدى وبعدك سيدور القمر كثيرا من السلخ الى الغرة ومن الغرة الى السلخ » .

فالخمر على يد أبى نواس فكرة وعند الخيام فكرة وشتان بين الفكرتين الأول يشربها لذاتها والثانى يتخذها وسيلة ، أبو نواس يتخذها غاية والخيام لا يعتبرها كذلك .

واذا كان أبو نواس قد استهل قصائده بالخمريات واستهل الخمريات بالتهكم على البكاء على الاطلال فذلك لأنه عاش فترة ازدهار الشعوبية ، وقد اعتبر أن ما فعله ابو نواس من بداية بالخمريات نوع من التجديد ، والواقع أن الدافع الرئيسى عنده هو الشعوبية التى كان مغاليا فيها الى اقصى درجة .

ومن العجيب أن نرى شاعرا مثل هذا الشاعر ربى فى كنف العرب وعاش تحت رعايتهم وعنايتهم يسير على هذا النهج ، بينما شعراء الفرس انفسهم الذين جاءوا من بعده ، ولم يتربوا فى كنف العرب كانوا يفاخرون بمعرفتهم العربية ، وبينما كان ابو نواس يتهكم على امرىء القيس والأعشى والقطامى وجدنا شعراء الفرس يفتخرون بمعرفتهم للعربية والشعر العربى ومن هؤلاء منوجهري الذى عشق الشعر العربى وكان يستهل قصائده بالبكاء على الاطلال التى وقف عليها أمرؤ القيس يقول منوجهرى (م ٤٢٢ هـ) « لقد رحلت عنيزة عنك ونزلت بمقراط وسقط اللوى وعقيقا »(٢٤٥) .

---

(٢٤٥) « عنيزه برفت از تو وكرد منزل
به مقراط وسقط اللوى وعقيقا »

ويقول (٢٤٦) :

« اننى احفظ كثيرا من دواوين شـعراء العرب ، وانت لا تعرف الاهبى بصنحك فاصبحينا » .

وتتبع هـذا التاثير العربى يطول شرحه ، ولكننى أردت بهـذه اللمحـة السريعة الى عقد مقارنة بين فكرة الخمر عند ابى نواس والخيام مرة لابراز نوعية الفكرة عند ابى نواس ، ثم أردت من اللمحـة الثانية المتعلقة بالمقارنة بين ما فعله ابو نواس من استهلال قصائده بالخمريات وذم العرب وبين ما فعله الشـعراء الفرس الذين نجد اكثرهم متاثرا الى حـد كبير بالعربية لغة وأدبا ، هـذا مرجعه الى طبيعة العصر الذى عاش فيه الشـاعر ، حيث تبدل الوضع فى عصر الدولة العباسية خلاف ما كان عليه فى عهـد الدولة الأموية المتعصبة للعرب ، فقد اخذ الشعوبيون يلعبون فى الظاهر بعد ان أصبحت الدولة خاضعة لنفوذهم ، وقد اصبح الاتجاه الشـعوبى اتجاها من اتجاهات الأدب فى العصر العباسى ، ولهذا كان ابو نواس خاضعا لمؤثرات عصره ، فهو من ام فارسية واب يشك فى عربيته ، ولهذا وجدناه شـعوبيا مغاليا وسط بيئة عربية لا هم لها الا الفخر بالأنساب والأحسـاب .

اما شـعراء الفرس الذين استهلوا قصائدهم على نمط القصيدة العربية والذين تاثروا بالمؤثرات اللغوية والأدبية فهذا وضع طبيعى بالاضافة الى ضعف التعصب الجنسى والعرقى ، لأن هؤلاء الشعراء عاشوا فى بيئة

---

(٢٤٦) « من بمى ديوان شعر تازيان دارم زبر
تو ندانى خواند الاهبى بصحنك فاصبحين »
(قد يكون استعمال الشاعر للفظ تازيان بدلا من العرب مجالا لاثبات تعصبه الا أن هـذا الأمر يحتاج الى تدقيق كثير فى شعر منوجهرى لتاكيد هـذه النقطة التى يصعب اثباتها) .

فارسية وتحت رعاية دولة فارسية فليس هناك دافع لهذه النزعة ، ولم يشذ عن هذه النزعة من الشعراء الفرس المتقدمين الا الفردوسي الذى ذم العرب كثيرا ، وسوف اعالج أمر الشعوبية كفكرة فارسية فى الصفحات التالية .

ب ـ الفخر ـ الشعوبية :

الفخر كغرض من اغراض الشعر معروف لدى العرب وغير العرب فى جميع العصور ، ولكن الشعوبية لم يعرفها العرب ، فهى اتجاه فارسى تعنى الافتخار بالجنس والعرق الفارسى وذم وهجاء العرب ، فهى حركة فكرية اجتماعية عنصرية نظمتها فئات غير عربية بهدف ضرب الكيان العربى الاسلامى من خلال ثقافته وفكره وكل القيم التى يتضمنها تراثه الحضارى(٢٤٧) .

لقد عرف العرب الفخر فى العصر الجاهلى ، ولم يزد فخرهم عن كونه فخرا قبليا أو فخر ذاتيا ، ولم يرق الى المستوى الجنسى أو القومى ، وقد جعل ابو نواس فخره فخرا جنسيا عرقيا ، يفخر فيه بالفرس ، ويذم العرب ، ويكاد يكون فخره سجلا لمفاخر الفرس ، فالعرب هم بنو الرعناء والفرس بنو الأحرار ، وقد ذكر عبد المجيد الغزالى(٢٤٣) أن السبب المسئول عن كثرة ايراد أبى نواس للألفاظ الفارسية فى شعره هى الشعوبية ، والواقع أن ما ذهب اليه فيه كثير من الصدق ، ان الألفاظ التى استعملها ابو نواس استعملها شعراء العصر العباسى ايضا استعملها ابن الرومى وابن المعتز ولم يكونا شعوبيين ، نظرا لأن هذه الألفاظ جرت على الألسنة مجرى الألفاظ العربية ، هذا لو علمنا ايضا أن أغلب هذه الألفاظ ليس لها مرادف فى اللغة العربية ، وقد استعمل بشار والبحترى وابو تمام وابن المعتز وابو نواس وغيرهم من فحول

---

(٢٤٧) التاريخ الاسلامى لفاروق عمر ص ١٧١

شعراء العربية بهذه الألفاظ المعربة عن الفارسية وهى ألفاظ دارجة ومستعملة فى البيئة التى عاش فيها هؤلاء الشعراء ، ولكن هذا لا يعني أن أبا نواس لم يكن شعوبيا .

واعود ثانية الى فخر العرب واقول انه كان فى الجاهلية فخرا قبليا وذاتيا ولم اقرأ عن شاعر جاهلى افتخر بالعرب كجنس أو كقومية ، فهذا عمرو بن كلثوم التغلبى يفخر بقومه :

ابا هند فلا تعجل علينا
وانظرنا نخبرك اليقينا
بأنا نورد الرايات بيضا
ونصدرهن حمرا قد روينا (٢٤٨)

ويقول (٢٤٩) :

ورثت مهلهلا والخير منه
زهيرا نعم ذخر الذاخرينا
وعتابا وكلثوما جميعا
بهم نلنا تراث الأكرمينا

وهو هنا لم يزد عن فخره بقومه ، واذا أراد أن يهجو فلن يهجو الا قبيلة أخرى عربية ايضا :

اليكم يا بنى بكر اليكم
ألما تعرفوا منا اليقينا (٢٥٠)

---

(٢٤٨) مقدمة ديوان أبى نواس ص ث
(٢٤٩) شرح المعلقات السبع ١٤٦
(٢٥٠) المصدر السابق ١٥٥

وايضـا (٢٥١) :

الا ابلـغ بنـى الطمـح عنـا
ودعميـا فكيف وجدتمونـا (٢٥٢)

وكما افتخر عمرو بن كلثوم افتخر الحـارث بن حلزة اليشـكري قال (٢٥٣) :

ثم ملنـا على تميـم فأحرمنـا
وفـينـا بنـات قـوم امـاء

وعلى شاكلته يسـير أعشى قيس قائلا :

سـائل بنى اسـد عنـا فقـد علمـوا
ان سـوف يأتيك من انبائنا شـكل
واسـأل قشـيرا وعبـد الله كلهم
واسـأل ربيعة عنا كيف تفتعل (٢٥٤)

فهؤلاء المفتخرون لم يزد فخرهم عن فخر بقبيلتهم وهجاء لقبيلة عربية أخرى فالفخر لم يكن قوميا وايضا الهجاء لم يكن جنسيا عرقيا ٠

لم يشذ عن هـذا الوضع سـوى تلك القصيدة التى قالها الأعشى فى الفخر بقبيلته لانتصارهم على الفرس فى موقعة ذى قار ، ومع ان المناسبة كانت قومية بين قوم وقوم وبين جنس وآخر الا انه لم يزد عن الفخر بقبيلته فقط ويذكر لهم الفخار فقال :

---

(٢٥١) المصدر نفسـه ١٥٧
(٢٥٢) المصدر السـابق ١٦٢
(٢٥٣) شرح المعلقات السبع ١٩٧
(٢٥٤) المصدر السـابق ٢٢٣

لمـا راونا كشـفنا عن جماجمنا
ليعرفـوا اننـا بكـر فينصرفوا

فهو لم يذكر سـوى قبيلته على الرغم من وجود قبـائل اخرى ، ومع ذلك لم يشـأ أن يفتخر بعروبته وقال :

لـو أن كـل معـد كان شـاركنـا
فى يوم ذى قار ما اخطـاهم الشرف

لم تزد قصيدته عن وصف المعركة والفخر بقبيلته ولم يشـأ أن يتعرض للفرس بالهجاء والذم .

هـذا ما كان فى الجاهلية فلون الشعوبية غير موجود بين العرب ولا نلمح له ادنى صورة حتى فى قصيدة الأعشى التى كانت مناسبة تماما لكى يعرض فيها الفخر القومى .

وعندما اظل الاسـلام البيئة العربية لم يتحول الفخر القبلى الى جنسى وعرقى أيضـا بل اصطبغ بالصبغة الاسـلامية وافتخر الشـاعر بالاسـلام والمسـلمين ورسـول الله والخلفـاء الراشدين والصـحابة . وصار الهجاء هجاء للكفـار والمشركين ، وظل الأمر كذلك حتى ظهر الشـعر السياسى ، فكان هناك المتعصب للبيت الأموى وآخر للبيت العلوى وآخر للبيت العباسى ورابع للخوارج ومع هـذا كله فالفخر لم يتحول الى فخر جنسى أو شـعوبى .

ومع أن الشـعر الشعوبى لم يكن بارزا فى العصر الأموى الا ان بذرته ، بل وبذرة الشعوبية وضعت فى هـذا العصر ، ثم نمت وترعرعت فى العصر العباسى وآتت اكلها ، وكان انتصار العباسيين على الأمويين هو انتصار للفرس على العرب ، وأيضا فان الصراع الذى قام بين الأمين والمـامون وانتهى بقتل الأمين واعتلاء المـأمون الخلافة هو صراع بين العرب والفرس انتهى بفوز الفرس .

كان اتجاه الشعوبية موجودا منذ العصر الأموى وازداد حدة حتى بلغ اشده فى عهد الدولة العباسية ، وصار معارضا لكل ما هو عربى ، ووصل تهكم الشعوبيين الى درجة قولهم « ان العربى لا يفلح الا ومعه نبى يوحى اليه » ، مع أن العرب وحتى العصر العباسى لم يكونوا يتفاخرون بالعروبة وانما كان الفخر قبليا فالقحطانى يفاخر على العدنانى والبيت العلوى يفاخر على الأموى ، والعباسى يفاخر على كليهما(٢٥٥) .

وأراد ابو نواس وسط جو التفاخر هذا أن ينسب نفسه الى مذحج ولكن الرقاشى وابن اللاحقى وابن مناذر يلذعونه بالهجاء ، ونسب نفسه لليمانية فقال (٢٥٦) :

وقال : أمن تميم : قلت كلا
ولكن من الحى اليمانى

ولما أعياه البحث عن قبيلة ينتسب لها قال (٢٥٧) :

أبا منذر ما بال انساب مذحج
مرجمة دونى وأنت صديقى

ولما لم يجد من بين العرب من يتقبله قال (٢٥٨) :

وما شرفتنى كنية عربية
ولا أكسبتنى لا سناء ولا فخرا

وأخذ أبو نواس يكيل الهجاء للقبائل التى رفضت نسبته لها ،

---

(٢٢٥) أبو نواس : عبد الحليم عباس ٢٣
(٢٥٦) الديوان : ٨٨
(٢٥٧) الديوان : ٦٠٢
(٢٥٨) الديوان : ٦١

فاخذ يهاجم القبائل العربية واحدة تلو الأخرى ويعيب عليها ، يقـول في هجاء تميـم :

اذا ما تميمى اتاك مفاخـــرا
فقل عـد عن ذا . كيف اكلك للضب

تفاخـــر ابنـاء الملـوك سـفاهة
وبولك يجرى فوق ساقك والكعب(٢٥٩)

وفى هجـاء أسـد (٢٦٠) :

واما بنو دروان والحـى كاهـل
فمـن جلـدة من الحزيمـين والعجب

وكنتم على اسـت الدهر لا تنكـرونه
عبيـد البهاليـل السـباط بنى وهب

وهجـاء قحطان (٢٦١) :

ومالى وقحطـانا وبث مديحهـا
ونصبى لهـا نفسى بكـل مكـان

وهجـاء بكر بن وائل (٢٦٢) :

وســـمت الوائلـين بفاقـرات
بهن وســمت رهط ابى فراس

---

(٢٥٩) الديوان : ٥١٠
(٢٦٠) الديوان : ٥١٣
(٢٦١) الدبوان : ٥١٧
(٢٦٢) الديوان : ٥٢٣

وهجـاء عيلان (٢٦٣) :

وما ابقيت من عيلان الا
كما ابقى من البظر المواسى
وما حامت عن الأحساب الا
لترفع ذكرها بابى نواس

ولما اعياه البحث عن قبيلة عربية ينتسب لها ، وجد ضالته فى الفرس .

وقد رأى طه حسين (٢٦٤) ان اتجاه أبى نواس الى التجديد فى مطالع القصائد نتيجة لمذهب شعرى جديد يمثل مذهبا سياسيا ، اذ يمدح الحديث لأنه فارسى فهو اذن يفضل الفرس على العرب ، ولقد كان الجديد فى أغلبه فارسيا ، الجو السياسى والاجتماعى والثقافى كان فارسيا ، لهذا نجد ابا نواس يعلن الثورة على كل ما هو قديم ومدح كل ما هو جديد فهجا العرب من خلال هجائه للقديم ، وهجر المعانى القديمة والألفاظ واستعان بالجديد لفظا ومعنى كنوع من الاعلان عن مذهبه السياسى المتمثل فى الشعوبية ، والشعوبية فكرة فارسية لا عربية ، فكرة الفخر بالجنس والعرق .

واذا تصفحنا ديوان أبى نواس وجدناه يمتلىء بهذا الاتجاه الشعوبى وهذا الالتجاء من ملامحه .

- هجاء العرب .
- مدح الفرس .
- الطعن فى الاسلام .

---

(٢٦٣) الديوان : ٥٢٣

(٢٦٤) حديث الأربعاء : ٩٠/٢

وفى مجال هجاء العرب وذم مثالبهم :

أيا باكى الأطلال غيرها البلى
بكيت بعين لا يجف لها غرب
اتنعت دارا قد عفت وتغيرت
فانى لنا سلمت من نعتها حرب

وقال (٢٦٥) :

ولا تأخذ عن الأعراب لهوا
ولا عيشا فعيشهم جديب

وهنا نجده يستعمل لفظ الأعراب ، والأعراب هم سكان البادية ، لا واحد له (٢٦٦) ، ولم يستعمل لفظ عرب لأن العربى فيه العرب الصرحاء والمتعربة والمستعربة ، ولهذا كان استعمال لفظ الأعراب ليدلل على العرب سكان البادية .

دع الألبان يشربها رجال
رقيق العيش بينهم غريب
اذا راب الحليب فبل عليه
ولا تحرج فما فى ذاك حوب (٢٦٧)

ويقول أيضا :

عاج الشقى على دار يساءلها
وعجب اسال عن خمارة البلد (٢٦٨)

---

(٢٦٥) الديوان : ١٢
(٢٦٦) القاموس المحيط : ١٠٦/١
(٢٦٧) الديوان : ١٢
(٢٦٨) الديوان : ٤٦

فالشقى هو العربى ، ثم يقول :

قالــوا ذكــرت ديار الحى من أســد
لادر درك قــل لى من بنو أســد ؟

ومن تميم ومن قيس وإخوتهــم
ليس الأعاريب عنــد الله من أحــد

ومرة ثانية استعمل لفظ الأعاريب وهذا جمع الاعراب •

وايضــا (٢٦٩) :

ودع العريب وخلهــا مع بؤســها
لمحـــارف الف الشـــقاء مزنــد
واقصد الى شــط الفرات وعاطنى
قبل الصــباح وعاصى كل مفنــد

والعريب مكــان اقامة الأعراب

وابو نواس لا يذم العرب ويتهكم بهم وبحياتهم فحسب ، بل ويتهكم على الشــعراء الذين وقفوا على الأطلال •

يقــول (٢٧٠) :

هيفاء تســـمعنا والعــود يطربنــا
« ودع هريرة ان الركب مرتحل »

فهو يتهكم على قول الأعشى فى معلقته :

ودع هريرة ان الركب مرتحـــل
وهــل تطيق وداعا أيهــا الرجــل

---

(٢٦٩) الديوان : ١٦٨
(٢٧٠) الديوان : ٨٤

ويتهكم على القطـامى قائلا :

ثم استهشت الى صــوت تلمحه
« انا محيوك فاسلم ايها الطل »(٢٧١)

ويتهكم على الشاعر الجاهلى الذى وقف على الطلل المحيل :

اعدل عن الطلل المحيل ، وعن هوى
نعت الديار ووصف قدح الأزند(٢٧٢)

كما اعتاد الشـاعر عقد المقارنة بين العرب والفرس ، فان شرب الخمر عنده أفضل من اللبن الحليب ، يقول(٢٧٣) :

فهــذا العيش لاخيـم البـوادى
وهـذا العيش لا اللبن الحليب

فأين البـــدو من ايوان كسرى
وأين من الميــــادين الزروب ؟

والخمر مصدر فخره فهى ميراث الفرس ، يقول(٢٧٤) :

مسارحها الغربى من نهر صرصر
فقطــربل فالصالحيــة فالعقــر

تراث أنو شروان كسرى ولم تكن
مواريث ما أبقت تميم ولا بكـر

---

(٢٧١) الديوان : ١١٦
(٢٧٢) الديوان : ١٦٨
(٢٧٣) الديوان : ١٢
(٢٧٤) الديوان : ١٠٢

وارض الفرس افضل من بلاد العرب ، بلاد بنى الرعناء :

ارض تبنى بها كسرى دساكره
فما بهـا من بنى الرعناء انسـان

وما بهـا من هشـيم العرب عرفجة
ولا بها من غذاء العرب خطبان(٢٧٥)

ويقارن ايضـا بين الفرس والعرب قائلا(٢٧٦) :

دع الرسم الذى دثرا   يقاس الريح والمطرا
وكن رجلا اضاع العـ   ـلم فى الذات والخطرا
ألم تر ما بنى كسرى   وسـابور لمن غبرا

ولم يكتف بذم العرب ومدح الفرس بل امتد الأمر الى الطعن فى الاسلام وتوضح هذه القطعة سلوك الشعوبيين فى طعن الاسلام(٢٧٧) :

انى قصـدت الى فقيـه عالم
متنسـك حبر من الأحبـار

متعمـق فى دينـه متفقـه
متبصـر فى العـلم والأخبـار

قلت : النبيـذ تحله ؟ فأجاب لا
الا عقـارا ترتمـى بشـرار

ثم يتخذ بأسلوب التهكم عن الصلاة والصوم والزكاة والحج الى ان يقـول :

---

(٢٧٥) الديوان : ١٢٧
(٢٧٦) الديوان : ٥٥٧
(٢٧٧) الديوان : ٢٠١

قلت : الطغاة ؟ فقال لى : لا تغزهم
ولو انهم قربوا من الأنبار

سالمهم ، واقتص من أولادهم
ان كنت ذا حنق على الكفار
واطعن برمحك بطن تلك وظهر ذا
هذا الجهاد فنعم عقبى الدار (٢٧٨)

فالطغاة هم العرب ، وهذا هو سلوك الشعوبية الطعن من الخلف للاسلام سلوك الزندقة والمجون ، والافساد فى العقيدة .

ولو تتبعنا الذم فى العرب والمدح للفرس ، وتتبعنا المقارنات التى عقدها بين العرب والفرس ، اى بين الخمر والأطلال ، بين حياة الفرس وحياة العرب لوجدنا الكثير من شعوبيته ، ومن أهم مظاهر الشعوبية ذكر العادات والتقاليد الفارسية وهو ما سوف أعرضه فيما يلى :

ـ العادات والتقاليد الفارسية :

كان الفرس يحتفلون ببعض المناسبات والأعياد الدينية والقومية لهم ، ولديهم عادات وتقاليد فى هذه المناسبات والأعياد ، ومن أيامهم التى اعتادوا الاحتفال بها يوم النوروز والمهرجان والسذق ويوم ساتيد ويوم رام ، ولهذا نجد أبا نواس يذكر لنا هذه العادات التى كان الفرس يقومون بها ، وكان العرب أيضا يشاركونهم فى هذه العادات بسبب الجوار ، الا ان ابا نواس لم يذكر هذه المناسبات وهذه العادات بحكم الجوار والمعايشة بل كلون من الوان ابراز شعوبيته .

من العادات التى ذكرها أبو نواس ، عادة كان الفرس يفعلونها فى الأعياد وهى وضع الزهور على آذانهم يقول(٢٧٩) :

---

(٢٧٨) الديوان : ٢٠١
(٢٧٩) الديوان : ٦٩

ولهم من جناة آذريون وضعوه مواضع الأقلام

وآذريون كما سبق أن ذكرت هو نوع من الزهور .

بيـــدى ســـاق عليـه حلة من ياســمين

وعلى الأذنين منـه وردتــا آذريـــون

وقال (٢٨١) :

احســن من وصف دارس الدمن
ومن حمـــام يبكى على فنن

ومن ديـار عفت معالمهـــــا
ريحـــــانة ركبت علـــى اذن

ومن الأعياد التى كان الفرس يحتفلون بها قبل الاسلام وظلت بعد الاسلام على الرغم من أنها مناسبات يحتفلون فيها بالنار ، عيد النوروز وعيد المهرجان قال أبو نواس(٢٨٢) :

بياكرنا النوروز فى غلس الدجى
بنور على الأغصان كالأنجم الزهر

وقال (٢٨٣) :

فتـى يوماه فطــر واضـــحى
ونيـــروز يعـــد ومهـــرجان

---

(٢٨٠) الديوان : ٧٠

(٢٨١) الديوان : ١٩٦

(٢٨٢) الديوان : ٢٢٢

(٢٨٣) الديوان : ٤٨٣

فقد جعل اعيـاد الفرس كأعياد المسلمين وجعل الأضحى والفطر كالنوروز والمهرجان ٠

من الأعياد الفارسية ايضا يوم رام وهو يوم الحادى والعشرين من كل شهر وكان الفرس يحتفلون به ويقصفون فيه قال ابو نواس (٢٨٤) :

اسـقنا ان يومنـا يـوم رام
ولـرام فضـل علـى الأيـام

ويذكر ايضا يوم ساتيد وهو من ايام الفرس يقول :

ويوم سـاتيد ما ضربنا بنى الأ
صـفر والمـوت فى كتائبهـا

وهناك كثير من العادات الجديدة التى جرت فى البيئة العربية بسبب الاختلاط بالفرس ومن تلك العادات عادة الصيد التى كان ملوك الفرس يقومون بها ، فالعرب كانوا يصطادون الظباء والوعول وغيرها من حيوانات الصحراء وأسلوبهم فى صيد هـذه الحيوانات يتمثل فى القيام بمطاردة هـذه الحيوانات فى الصباح الباكر ، ولكن الصيد فى بيئة فارس يتم بصـيد الطيور بأنواعها المختلفـة ولهم عادات غير عادات العرب فهم يصطادون باستخدام الباز والصقر والشاهين والدستبان وغيرها من طيور الصيد ، ويمتلأ باب الطرد عند أبى نواس بمثل هـذه العادات المتبعـة فى الصـيد ٠

قال أبو نواس (٢٨٥) :

ولقـد غدوت بدسـتبان معـلم
صخب الجلاجل فى الوظيف مسـبق

---

(٢٨٤) الديوان : ٦٩
(٢٨٥) الديوان : ٣٩٨

وابو نواس قد وجد فى هذه العادات والتقاليد الفارسية مطلبه ورغبته فى مدح الفرس وكل ما لديهم فى مقابل مهاجمة وذم ما لدى العرب ، وهو اسلوب ابرز الكثير ن شعوبيته ·

(جـ) الزندقة

ان العجمة عند أبى نواس ليست عجمة فكرة واحدة فهى ليست فى عجمة الخمر أو الشعوبية أو زندقة فحسب بل هى عجمة النقاط الثلاث السابقة معا فلا نستطيع أن نفصل أيهما عن الأخرى بل ان الثلاثة جوانب للعجمة متصلة ببعضها البعض ويجوز أن اكون قد عرضت بعضا من زندقته فى خلال عرض الخمريات والشعوبية ولا يبقى أن أكمل باقى الصورة ·

ان الزندقة ليست عربية لفظا ولا معنى ، فمن جهة اللفظ وقد سبق عرض معناه ، لم يعرف الا فى العصر العباسى ، وصار من جهة المعنى يطلق على الثنوية(٢٨٦) أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان(٢٨٧) ·

---

(٢٨٦) ذكر المسعودى أنه فى عهد بهرا بن هرمز أتاه مانى بن يزيد أو فدبك فعرض عليه مذاهب الثنوية ، فقتله ، وقتل الرؤساء من أصحابه ، وفى أيام مانى هذا ظهر اسم الزندقة الذى ذهب اليه أضيف الزنادقة ، وذلك أن الفرس حين أتاهم زرادشت بن اسبيمان بكتابه المعروف بالبستاه (الأوستا) وعمل له تفسير وهو الزند ، وكان الزند بيانا لتأويل المتقدم المنزل وكان من أورد فى شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذى هو البستاه (الأوستا) وعدل الى التأويل الذى هو الزند : قالوا هذا زندى فأضافوه الى التأويل وانه منحرف عن الظواهر من المنزل الى تاويل هو بخلاف التنزيل ، فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى من الفرس وقالوا : زنديق وعربوه والثنوية هم الزنادقة (مروج الذهب ٢٥١/١)

(٢٨٧) القاموس المحيط : ٢٥٠/٣

وقد ذكر العقاد ان ابا نواس كان من الجاحدين وليس من اللادينيين لأن الجاحد قد يكون عدوا أو مهادنا أو على الحيدة بين معسكرين أما اللاديني فليس هو بعدو ولا مهادن ولا محايد ومجمل القول فيه أنه غريب عن الميدان(٢٨٨) ، وهو في نظر العقاد جاحد لأنه لم ينقطع قط عن اللهج بالأديان وان كان ليلهج بها لهجا لا يطيب للمتدينين الصالحين (٢٨٩) .

وتمتلىء خمريات وغزليات ابى نواس بهذا الجحود كما أسماه العقاد ، ويبرز مجونه وزندقته فى هذين الغرضين بشكل واضح ، فهو فاسق ويعرف أنه فاسق ، قال (٢٩٠) :

فبتنا برانا الله شر عصابة
تجرر أذيال الفسوق ولا فجر

وهو يعرف عقاب شارب الخمر ويداوم عليها فى تحد صارخ قال (٢٩١) :

فاشربها صرفا وأعلم انني
اعزر فيها بالثمانين ظهري

وهو يستنكر الناقوس والأذان :

آذنك الناقوس بالفجر
وغرد الراهب فى العمر (٢٩٢)

---

(٢٨٨) ابو نواس : ١٣٣

(٢٨٩) ابو نواس : الحس بن هانىء ١٣٤

(٢٩٠) الديوان : ٢٨

(٢٩٢) الديوان : ٨٢

(٢٩١)الديوان : ٣٦

والتحدى يصل الى درجة الوقاحة :

يا أحمد المرتجى فى كل نائبة
قم سيدى نعص جبار السموات(٢٩٣)

وهو يستنكر جميع الفرائض من صلاة وصوم وزكاة وحج(٢٩٤) :

قلت : الصلاة ؟ فقال : فرض وجب
صل الصلاة وبت حليف عقار
اجمع عليك صلاة حول كامل
من فرض ليل فاقضه بنهار
قلت : الصيام ؟ فقال لى : لا تنوه
واشدد عرى الافطار بالافطار
قلت : التصدق والزكاة ؟ فقال لى :
شىء يعد لآلة الشطار
قلت : المناسك ان حججت ؟ فقال لى :
هذا الفضول وغاية الادبار
لا تأتين بلاد مكة محرما
ولو أن مكة عند باب الدار
قلت : الأمانة هل ترد ؟ فقال لى :
لا تردد القطمير من قنطار
فارد امانته عليه ، ودينه
واحتل لذاك ، ولو ببيع ازار
قلت اعزمت ، فما ترى فى عازب
متغرب ، متقارب الأسفار ؟ !

---

(٢٩٣) الديوان : ١٧٤
(٢٩٤) الديوان : ٢٠٠

فأجابنى : لك أن تلـذ بزنيـة
من جارة ، وتلوط بابن الجار

فهل هناك اكثر من ذلك ابراز لجحوده وزندقته ٠

(د) الفلسـفة وعلوم العصر :

رصد ابو نواس علوم عصره وما فيها من فلسفات وعلوم كلام وجدال فهو نبت عصره ، وهذه العلوم والفلسفات لم تكن معروفة من قبل لدى العرب ، والعرب فى الجاهلية وصدر الاسـلام لم يعرفوا الفلسـفة ، ومع مرور الزمان عرفوها ، ورصدها ابو نواس ٠

يقول ابو نواس فى طبائع الانسان(٢٩٥) :

وجدت طبائع الانسا ن أربعـة هى الأصـل
فأربعـــة لأربعـــة نكـل طبيعـة رطـــل

ويقول فى فلسفة الهنود المتعلقة بحركة النجوم(٢٩٦) :

تخيرت والنجوم وقف لم يتمـكن بهـا المـدار
فلم تزل تأكل الليالى جثمانها ما بها انتصار

ويتحدث عن المـادة وحالها(٢٩٧) :

الخمـــر تفـــاح جرى ذائبـــا
كذلك التفـــاح خمـــر جمـــد

---

(٢٩٥) الديوان : ٦٠
(٢٩٦) الديوان : ٧٣
(٢٩٧) الديوان : ٨٤

فاشرب على جامد ذا ذوب ذا
ولا تدع لذة يوم لغد

ويتحدث عن الفلك(٢٩٨) :

ترى الكاس فى كف المدير كأنها
على راحتيه كوكب الدبران

وعن طبائع الأشياء فيقول(٢٩٩) :

قل لزهير اذا اتكا وشدا
اقلل أو اكثر فأنت مهذار
سخنت من شدة البرودة حتـ
ى صرت عندى كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتى
كذلك الثلج بارد حار

وعن الحركة والسكون يقول(٣٠٠) :

سبحان من خلق الخلـ ـلق من ضعيف مهين
يسوقه من هواء الى قرار مكين
فى الحجب شيئا فشيئا يحور دون العيون
حتى بدت حركات مخلوقة من سكون

---

(٢٩٨) الديوان : ٨٥
(٢٩٩) الديوان : ٥٤٥
(٣٠٠) الديوان : ٦١٩

لقد فتح ابو نواس باب المبالغات والمعانى ولم يكن هذا الباب من قبل(٣٠١) ومن ذلك قوله :

الا ياخـــير من رأت العيـــون
نظــيرك لا يحس ولا يكـــون

لقد اطلع ابو نواس على معارف وعلوم عصره ، وعرف بعض ما عند الفرس والهنود واليونان ، ولم تكن معرفته لأنه يعرف لغات هذه الأمم ، ولكن هــذه المعارف تم ترجمتها الى العربية على يد مترجمين مسلمين وغير مسـلمين فى دار الترجمة ، وكانت هذه المعارف معروفة فى بيئة بغداد ، فالمعتزلة كان لهم نشــاط كبير فى بغداد وهذا النشــاط مرجعه وجود اقوام آخرين دخلوا مع المسـلمين فى جدال طويل حول الأديان وقد تكفل المعتزلة بالرد على هؤلاء الذين يهاجمون الاسلام ويطعنونه من الخلف بما لديهم من معارف لا يعرفها العرب ، وللرد على الزنادقة ولهذا لم يسـترح لهم ابو نواس وقال لابراهيم النظام المعتزلى :

قـــولا لابراهيـــم قـــولا هتـــرا
غلبتنـى زندقـة وكفـــرا(٣٠٢)

ويؤكد هنا زندقته .

هــذه هى ملامح عجمة اللفظ والفكرة عند أبى نواس ـ ذلك الشاعر الذى اثير حوله قضايا كثيرة وما زالت تثار حتى الآن ، وهذا المقال جزء من هــذه القضايا المثارة .

وعلى الله قصد السـبيل .

---

(٣٠٢) الديوان : ٥٣٠

(٣٠١) محقق الديوان : ٤١٩

that there is no permament or lasting drought What takes placl nowadays in our Earth (specially in Africa is, therefore, according to this verse, a normal cycle.

This makes it clear, I hope, that the holy Quran has long ago put much emphasis on the importance of trees and plants, and offered a complete and reliable framework for avoiding and settling the complications in connection with drought and desertification. Now, is it not astonishing to find after all we have seen, that the favourite place for drought, desertification and famine is the Muslem countries ?

The reason for this strange and puzzling phenomenon, I would like to suggest , is the following : it is true that the holy Quran shows us the right way in which we may shoulder our responsibilities in taking care of creation and in keeping the ecological balance undistuerbed However, (for one reason or another) we ignorld or abusedour responsibilities with regard to this matter, hence we suffered. And I would Venture to say that we will continue on suffering until we rlalise this fact.

a lady, nor a young boy, nor an old man; do not cut fruit trees; and do not cut palm - trees nor burn them ».

One last point which I would like to mention now in connection with plants life and drought is the Quranic touches upon famine, that is, the outcome of drought and desertification. The following passage from the Quran conveys someinteresting and useful pieces of information about this problem :

« (He said) « O Joseph, the man of truth, explain to us the dreem of seven fat cows whom seven lean ones were devouring, and of seven qreen ears of corn, and (seven) others dry, that I may return to the people and that they may understand ». (Joseph) said : For seven consecutive years you shall saw as usual and that (the harvest) which you keep you shall leave in their ears, except a little of it which you may eat. Then will come after that seven hard (years) which will devour what you shall have laid by in advance for them (all) except a little of that which you have (specially) stored Then will come after that a yea in which the people will have abundant water, and in which they will press (wine and oil). » S. XII. 46 - 49.

First of all, this passage asks us to be thrifty and to spare the surplus of our crops for the hard days (of famine) . Secondly, by advising us to keep the crops, which we intend to store, in their ears, the Quran directs us to the most scientific and ideal method of storing crops . This way allows the Crops to remain undamaged for years and years. Thirdly, the passage implies that droughts are temporal phenomenon i. e, it implie.

he turns away (from you) his effort in the Land is to make mischief therein and to destroy the crops and the cattle, and Allah likes not mischief . » S. II. 285. This verse does not only show us that some (mischievious or immoral) people destroy the plants and the crops and so disturb the balance. It also discribes suh a deed as something repugnant to God.

Now, it is a sientific fact that the relation between trees and plants, on the one hand and drought and desertification, on the other, is dialectical in the sense that each leaves its effets on the other, or if you like, in the sense that each fights the other.

It seems that it is for this reason that the holy Quran encourages people, as we have seen, to look after trees and plants. It is also for this very reason that the prophet of Islam advices the Muslems to work hard in planting trees up to the last moment in their lives. He says : « Even » if the Hour is about to strike and one of you has in his hand a plant (which he intends to plant) he must plant it, if it is in his ability to de so (befors he dies) for he will be rewarded for that ».

Also in one of his advices to the Muslem army, the first khalif, Abu Bakr al - Siddig , concentrated his speech on the importanre of restoring the ecological balance and avoiding any sort of destruction while they (that is the Muslem army) enter towns or conquer lands. Among different things which he asked the soldiers not to destroy is trees. He says » .... Do not kill

it also associates drought and desertifiation with death to show ithat they are awful, horrible and milserable.

In so far as the factors of drought and desertifiation (or, if you prefer, the enemies of trees and plants) are concerned, the above verses deal with many of them. In fact, one could discover one or two enemies (of greeness) in most of the verses we have come accross so far : Lack or shortage of water is hinted at in S. XVIII. 34 - 42. as one of these enemies. Cold winds is mentioned. in S. III. 117. as another enemy. The arabic term « sir » which stands for « cold wind » in the above mentioned verse, stands also in some interpretations for « extremely bot winds » ot fire. This will, then be the fourth enemy of plants., It is interesting to find that goats are mentioned in the following verse with a hint that they represent an adverse element which destroys farms and plants and could, hence, create great problems which need settlement :

« And (remember) David and Solomon, when they gave judgment in the case of the field in which the goats of certain people had strayed (by night) and we witness to their judgment ». S. XXI. 79 One last, though not least, element of drought to which the holy Quran draws our attention is man himseif :

« And of mankind there is he whose speech about the world's life may please you and he calls Allah to witness as to that which is in his heart. yet he is the most quarrelsome. And when

his garden in a state (of mind) unjust to his soul : he said « I deem not that this will ever perish . Nor do I deem that the hour of Judgment will (ever) come . . . . . His companion said to him in the course of argument with him : « Dost thou deny Him who created you out of dust, then out of sperm-drop, then finished thee into a man ? . . . . It may be that my Lord will give me something better than thy garden and that he will send on thy garden thunderbolts (by way of reckoning) from heavens making it but slipery sand. Or the water of the garden off underground so that you will never be able to find it » So his fruits were encompased (with ruin). S. XVIII 34 - 42.

The previous verse, which talks about the conversion of two qardens into gardens producing bitter fruits tamarisks and that particular nation) is another case which depicts the awfulness of drought. A third case of drought could be seen in the verse :

« The likiness of what they spend in the life of this world is as the likeness of a wind which is extremely hot (or extremely cold). It struck the harvest of a people who did wrong against themselves and destroyed it. Allah wronged them not; but they wronged themselves » . S. III. 117.

A fourth case of the awfuless of drought and desertification could, however, be noticed at the end of the second verse (b) in page 6 above. (i. e., verse S. X. 24 .) : As this verse associates plants with life to show that they are preeious, desirable, ets,

fruits stalks , piled one over another. As sustenance for (God's) servants » . S. L. 9 - 11.

(e) « And we produce herein orchards with date-palms and vines , and We cause springs to gush forth therein. That they may enjoy the fruits of this (artistry). S. XXXVI . 34 - 35.

However, it is the following passage which conveys (among other things) something which is most interesting : « Set forth to them the parable of two men : for one of them we provided two gardens of grape-vines and surrounded them with date - palms ; in between the two We placed forth its corn-fields. Each of those gardens brought forth its produce , and failed not in the Least , therein in the midst of them We caused a river flow. (Abundant) was the produce this man had, ... » S.XVIII. 32 - 34.

This passage suggests that we can use tall trees (like palms) as green belts to protect our farms and the small plants against winds, sands,.. etc.

In order to complete the picture and to stress the importance of trees and plants in general , the holy Quran gives us some vivid pictures which display drought and desertification (which strike the green pieces of land) as the most awful and hateful enemy. The rest of the parable, set forth in the above passage, runs as follows : « .... He said to his companion in course of a mutual argument : « more wealth have I than you and more honour and power in (my following of men) ». He went into

However, drawing to attention the various aspects in which trees and plants are useful is another Quranic strategy in enabling us to acquire a friendly attitute towards plants and trees. The following verses tell us not only that trees are useful but also that they are indispensible. They show us that trees do contribute to our welfare and happpiness in various ways, e. g . they provide us with fruits and other products, with energy (i. e fire) , with shade, with glory and delight,.. etc.

(a) « The same who produces for you fire out ot the green tree, when behold ye kindle therewith (your own fires) S. XXXVI. 79.

(b) « And we send down from the sky water in (due) measure , and we gave it lodging in the earth , and verily we are able to take it awayWhen we brought for you therewith gardens of date - palms and grapes, wherein is much fruit for you hereof you eat. And a tree (olive) that spring forth from Mount Sina that grows oil and (is a) relish for the eaters », S. XXIII. 18 -20.

(c) « Is not he (better than your Gods) who created the heavens and the earth and sends down for you rains from the sky whereby we cause to qrow gardens full of beauty and delight » . S. XXVII. 60.

(d) « And we send down from the sky rain charged with blessing , and we produce therewith gardens and grains for harvest. And tall (and stately) palm - trees, with shoots of

(a) « But those who believe and do deeds of righteousness, we shall admit them to gardens with rivers flowing beneath, abiding therein forever. Therein they shall have pure spouses and we shall admit them to shades wide and ever deepening ». S. IV. 57.

(b) « Verily, those who believe and do good deeds, for them will be gardens beneath which rivers flow. That is the great success » . S. XXXIV. II.

(c) The description of the parldise which the pious has been promised undrneath it rivers flow, its provision is eternal and so is its shade » . S XII. 35.

(d) « The companions of the right hands, what will be the companions of th right hands— They will be among Lote-trees without thorns, among Talh trees (banana trees with thowers (or fruits) piled one above another; in shade Long extended by water flowing constantly, and fruits in abundance whose season is not limited nor (supply) forbidden ». S. LVI. 27-33.

It is worth mentioning that the Arabic word, Jennah, which means (paradise) is frequently used in Quran to stand for the word (garden) (as e. g. in « He went into his garden » S. XUIII. 35 and in « And we converted their two garden (rows) into gardens producing bitter fruits and tamarisks and some few (stunted) Lote - trees » S. XXXIV. 16. This is again something which shows the Quranic attempt to associate trees and plants with the most popular and desirable things.

which we send down from the sky, so by it arises the intermingled produce of the earth, which provides food for men and animals. (It grows till the earth is clad with its oraments and is beautified and its people thought that they have all powers of disposal over it, our command reached it, by night or by day and made it like a dean - moun harvest, as if it had not flourished the day before. Thus do we explain the signs in detail for people who reflect. « S. X. 24 ».

Here plants are associated with life to show their importance. Elsewhere, they are associated with « goodly words » :

« See you not how Allah sets forth a parable ?

A goodly word is as a goodly tree whose root is firmly fixed, and its branches (reach) to the sky. Giving its fruits at all times by the leave of its Lord. Allah sets forth parables for mankind in order that they may remember. » S. XIV. 24 - 25.

This association is again another indication that trees are presious, desirable and worth catering for.

Of course these are not the only verses which express such positive or friendly attitude towards trees and plants. The picture of the other life in the Heavens, as given in the holy Quran, is full of trees and greenness. paradise, which will be given as a reward for the believers and those who behave well in this worldly life, is described as a green garden (or an orchard) full of trees which provide people with both fruits and shade :

the othir hand, shows that the universe, at large, is perfectly balanced : the Sun and the Moon swim along in their orbits according to law. That is why they do not catch up (or collide with) each other. Any interferance in such proportions and measures of creation will disturb the balance and threaten life itself .

Bearing the above considerations in mind, let us now see how the holy Quran tries (in order to preserve the ecological balance) to create a friendly attitude in people towards plants and trees (in the hope that people might not only refrain from cutting and killing them but also take the positive step of caring and looking after them. In order to preserve ecological balance or to rebalance ecology, particularly in case of drought and desertification, the Quran adopts the following strategy : (i) Attributing a respectable status to plants and trees, (ii) displaying them as useful and indispensable enties, (iii) showing and specifying things and entities which threaten plant's life, (iv) giving some hints about the role they play in fighting desertification, and (v) offering some suggestions in connection with drought, desertification and famine.

As far as (i) is concerned , a strong kind of connection between plants and life is made in the following two verses :

(a) « And God has produced you from the earth growing (gradually) » . S. Lxxl 18.

(b) « The likeness of (this) worldly life is as the rain

Earth) . As far as the relation between man and Eath is concerned, verse (e) tells us that God Created the Earth for man in order to enable him to promote his life on Earth, i.e to make use of its various resources in satisfying his needs.

It is importont to mention in our discussion of the relation between man and Earth that although man is permitted to make use of the available resouces of the Earth, his freedom is restricted in this matter. He is not allowed to misuse or damage the resources. If all things are « created in Proportion and measure, as (d) above states, any misuse will disturb the balance of creation . It is expected then to find Islam, in general, and the holy Quran, in particular, order people to restrict their exploitation of the resources to the minimum (so as to keep things balancad). For instance, people are frequently reminded in Islam to use water sparingly, They are prohibitted not to practice mass hunting of animals (In fact any kind of hunting is forbidden while one is practising pilgrimage) . And as we shall see, peple are asked not to cut trees nor kill plants.

It is worth mentioning that verses (f) and (g) elaborate a bit on (d) and give concrete examples of the balnce in creation : (f) implies that man himself is balaced in the sense that God satisfies his material needs (by providing him with food against hunger) as well as his spiritual needs (by granting him security against fear of danger) . If any of these two needs is not satisfied or if one is satisfied on the price of the other, man will be unbalanced; and hence, his life will be threatened. (9), on

(b) « Behold thy Lord said to the angels : « I will create a vicegerent on earth ». They said « Wilt Thou place therein one who will make Mischief therein and shed olood ? Whilst we de celebrate Thy praises and glorify Thy holy (name) ? » He said : « I Know what you know not . » S. 11. 30 .

(c) I have only Created Jinns and men, that they may work. No sustenance do I require of them, nor do I require that they should feed me S. LI. 56 - 57.

(d) « Verily, all things have we created in proportion and measure » S. LIV . 49.

(e) « He who has made the Earth mangeable for you, so traverse Ye through its tracts and enjoy of the sustenance which he furnishes : but unto him is the Resurrection » . S. LXVII. 15.

(f) « Let them adore the Lord of this House, who provides them with food against hunger and with security against fear (of danger) . » S. CVI. 3 4.

(g) « It is not permitted to the Sun to catch up the Moon, nor can the Night overstrip the Day : each (just) swims along in (its own) orbit (according to law) S. XXXVI. 40.

All these verses tell us that both man andEarth are ereatėd by God for certain purposes (mainly in connection with the practice of the responsibility of man's succession of God on the

DR. ZEIDAN HASSAN ZEIDAN

THE PHILOSOPHY OF PLANT LIFE IN QURAN

This essay presents a particular insight of an Islamic tradition — namely the friendly attitude of the holy Quran towards plants and trees which are depicted as the the most important factor in fighting drought and desertification. The essay, in other words, accounts for the way in which Islam directs people to preserve the ecological balance.

It is my contention that although the Quran touches upon the problem of drought and desertification and suggests preservation of plant's life as a (Scientific) solution to this problem people often ignore this . The essay is, thus, an endeavour to show that we can defend our Earth against such disasters simply if we follow the teachings of Islam .

It is important to start by casting some light on the Quranic views about creation , and the relation between man and his environment.

By and large , the holy Quran tries to make it obvious that both Earth and man are (i) created by God, (ii) they are created for certain purposes and that (iii) they are balanced. Let us have a look at the following verses from the Quran :

(a) « We created not the heavens, the earth, and all between them, merely for fun ». S. XLIV. 38.

« On Stewardship of Creation and the Fate of the Earth »

The Philosophy of Plant Life in The Quran

Zeidan Hassan Zeidan

University of Khartoum, Khartoum, Sudan

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية .

المراسلات باسم : د. السباعي محمد السباعي
قسم اللغات الشرقيه ـ كلية الأداب
جامعة القاهرة
بريد الأورمان ـ جيزة ـ مصر

الاشتراك السنوي : جنيهات مصرية أو مايعادلها

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير:
الأستاذ الدكتور/ السباعي محمد السباعي

العدد الثامن
١٩٨٨

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعني بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

١٩٨٨

العـــدد الثامن

مجلة الدراسـات الشرقية
(مجلة علمية محكمة)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يحيى الخشاب

بقلم تلميذه السباعي محمد السباعي

عزيزي القارىء :

هذا هو العدد الثامن من مجلة الدراسات الشرقية ، أقدمه لك ، وكان مقررا ان يكون عددا تذكاريا نقدمه نحن ابناء الدراسات الشرقية الى استاذنا الأستاذ الدكتور يحيى الخشاب بمناسبة عيد ميلاده الثمانين .

ولكن شاءت ارادة الله العلي القدير ، ان يصدر هذا العدد بعد انتقاله الى جوار ربه ، حيث الحياة الباقية والخلود .

هو واحد من رواد الدراسات الشرقية في مصر والعالم العربي والاسلامي . حمل الراية ومعه المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم امين الشواربي عن استاذهما المغفور له الأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام مؤسس هذه الدراسات في مصر والعالم العربي .

شرفت بالجلوس مجلس التلميذ من المرحوم الأستاذ الدكتور الخشاب ، فكان حديثه ضوءا ينير الطريق وصمته دروسا ، وتوجيهاته تحديدا لمسارات ينبغي على طالب العلم ان يسلكها ، وسلوكه مثارا يقود السالكين الى الطريق القويم .

كان الأب الحنون ، العطوف على ابنائه وبناته ، الحريص على تدعيم القيم الدينية . المهتم بمبادىء الأخلاق ، ولم يكن ذلك بالأمر الغريب فقد نشأ رحمه الله في اسرة دينية ، وفي بيئة اشتغلت بتجارة الكتب والنشر منذ آماد بعيدة .

من هو ؟

هو : يحيى بن محمد بن عمر بن حسين بن اسماعيل بن احمد الخشاب أسرة من صعيد مصر من بلدة اسمها صنبو مركز ديروط ينتمي من ناحية امه الى الشيخ عبد الرحمن قطب النواوي الذي تدرج في المناصب الدينية حيث عمل قاضيا للقضاة فترة طويلة ثم مفتيا للديار المصرية ثم شيخا للإسلام . والشيخ ايضا من صعيد مصر فهو من نواي مركز ملوي .

ولد الطفل يحيى فى المنزل رقم ٥٩ شـارع التبانة الدرب الأحمر ، بالقاهرة فى الثانى من شهر نوفمبر عام تسع وتسعمائة والف من الميلاد ١٩٠٩/١١/٢ فهو قاهرى النشـأة .

درس فى مدرسة العقادين ثم فى المدرسـة الالهامية ثم فى الجامعـة المصرية فى كليتى الآداب والحقوق معا .

حصـل على الشـهادة الابتدائية عام ١٩٢٣ ، ثم على الكفاءة فى عام ١٩٢٥ ، ثم على البكالوريا عام ١٩٢٧ .

ليسانس الآداب ١٩٣١ ، فليسانس الحقـوق ١٩٣٣ فماجسـتير الآداب ١٩٣٣ فى اللغة العربية واللغات الشرقية ـ عنوان الرسالة ناصر خسرو ورحلته الى مصر .

اشتغل بالمحاماة منذ ١٩٣٣ حتى ١٩٣٥ ثم عين معيدا بكلية الآداب وكان أول معيـد يعين بالكلية من خريجيها ثم سـافر فى منحة صيفية الى تركيـا ١٩٣٥ ثم فى بعثة الى فرنسـا ١٩٣٦ استمرت حتى ١٩٤٠ حيث حصل على دكتوراه الدولة .

الوظائف التى تقلدهـا :

معيـد من ١٩٣٥/١١/١ حتى ١٩٤٠

مدرس من ١٩٤٠/٤/٢٠ حتى ١٩٤٧

استاذ مساعد ١٩٤٧ حتى ١٩٥٠

اسـتاذ من ١٩٥٠ حتى بلوغ المعاش عام ١٩٦٩ مفأستاذا غير متفرغ ثم اسـتاذا متفرغا حتى انتقاله الى جـوار ربه . عين عميـدا لكليـة الآداب ١٩٥٤

خلال رحلة تلك عين مديرا للادارة الثقافية بجامعة الدول العربية من ١٩٦٠ حتى ١٩٦٥

مديرا لمعهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٤ ، ١٩٦٥

استاذا زائرا بجامعة لوس أنجلوس ١٩٦٥

استاذا زائرا بجامعتى بغداد والبصرة ١٩٦٧

عضو لجنة فحص الانتاج العلمى لهيئة التدريس بجامعـة كراتشى (الدراسـات الاسـلامية) ومقرر لجنة فحص الانتاج العلمى للدراسـات الشرقية بجامعات مصر

المؤتمرات :

١ ـ مؤتمر المستشرقين بروكسل ١٩٣٨

٢ ـ مؤتمر المستشرقين ميونخ ١٩٥٧

٣ ـ مؤتمر المستشرقين بنيودلهى ١٩٦٤

٤ ـ المؤتمر العام لليونسكو باريس سنوات ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤

٥ ــ مؤتمر التعريب الرباط ١٩٦٢/١٩٦٣
٦ ــ الاحتفال بذكرى طاغور بنيودلهى ١٩٦٢ ثم بغاندى ١٩٦٩
٧ ــ مؤتمر وزراء التربية والتعليم بافريقيا أديس أبابا ١٩٦٢
٨ ــ مؤتمر وزراء التربية والتعليم العرب بغداد ١٩٦٤
٩ ــ المؤتمر الدولي طهران ١٩٦٥
١٠ ــ مؤتمر حرية الثقافة طهران ١٩٥٧
١١ ــ مؤتمر اقبال كراتشي .

عضو اللجنة الدولية للمكتبات والوثائق والارشيف (اليونسكو) .
عضو اللجنة الدولية لدراسة قانون مؤتمر المستشرقين وتنظيمه .
هذه محاولة لبيان التدرج الوظيفى والمؤتمرات التى حضرها والوظائف التى شغلها .
أما ما خلفه من بحوث ومقالات وكتب فهى على النحو التالى :

(أ) الترجمة عن الفرنسية :

١ ــ ايران فى عهد الساسانيين ١٩٥٠ واعيدت طباعته اكثر من مرة .

(ب) عن الفارسية :

١ ــ سفرنانه (ناصر خسرو ــ لجنة الترجمة ــ ١٩٤٥) .
٢ ــ جهار مقاله نظامى عروضى سمرقندى بالاشتراك مع أ. د. عبد الوهاب عزام ــ ١٩٤٠
٣ ــ كتاب تنسر ــ مطبعة بنك مصر ــ ١٩٥٤
٤ ــ تاريخ البيهقى ــ بالاشتراك مع المرحوم ــ صادق نشأت الانجلو ١٩٥٦
٥ ــ بيان الأديان ــ أبو المعالى ــ ١٩٥٩

(ب) النشر :

١ ــ خوان الاخوان ــ المعهد الفرنسى ــ ١٩٤٠
٢ ــ آداب المتعلمين : الطوسى مجلة معهد المخطوطات ١٩٥٨
٣ ــ المصطلحات الفارسية والعربية : للخوارزمى ــ مجلة الجمعية التاريخية ١٩٦٠
٤ ــ أصحاب المذاهب والفرق : للخوارزمى ــ مجلة الجمعية التاريخية ــ ١٩٦٠

(ج) الابحاث :

١ ــ نظام الملك وكتابة السياسة ، بالانجليزية مؤتمر المستشرقين ميونخ ٥٧ ــ نشر فى مجلة معهد الدراسات الاسلامية .

٢ ــ السلاجقة والغزنويون ــ مقدمة للترجمة العربية للبيهقى ــ ١٩٥٦

٣ ــ الطوسى وموقفه من المغول ــ بالانجليزية والفرنسية مؤتمر المستشرقين ــ نيودلهى ــ ١٩٦٤

٤ ــ زرادشت ــ فصل فى كتاب هداة الانسانية ــ ١٩٥٦

٥ ــ الاجماع والسنة فى الحضارة الاسلامية بالعربية والانجليزية بحث القى فى مؤتمر المستشرقين أن آربر ــ ١٩٦٧ قراه نيابة عن سيادته الاستاذ حورانى .

٦ ــ سفرنامه (تراث الانسانية) ١٩٦٥

٧ ــ الشاهنامه (تراث الانسانية) ١٩٦٦

٨ ــ محمد اقبال ، القى فى مؤتمر محمد اقبال فى كراتشى ــ ١٩٦٦

(د) المراجعة والاشراف :

١ ــ شرفنامه ــ البدلسى عن الفارسية ــ ١٩٥٨

٢ ــ تراث فارس ــ عن الانجليزية ــ ١٩٦٠

٣ ــ العرب والملاحة فى المحيط الهندى ــ فرانكلين ــ ١٩٥٩ ــ عن الانجليزية .

٤ ــ أسرار التوحيد فى مقامات ابى سعيد عن الفارسية ــ ١٩٦٧

٥ ــ تاريخ بخارى ــ عن الانجليزية ــ ١٩٦٧ .

٦ ــ رشيد الدين (جامع التواريخ) ظهر جزءان ــ ١٩٦٣ ، ١٩٦٥

٧ ــ تراث العالم القدم بالاشتراك ــ ١٩٦٦

٨ ــ موسى بن نصير عن التركية ــ عبد الحق حامد ــ ١٩٦٤

٩ ــ تاريخ ايران القديم ــ ترجمة د. محمد نور الدين ود. السباعى محمد السباعى ــ ١٩٧٨

(هـ) التاليف :

١ ــ بالفرنسية

٢ ــ الكرد وكردستان ــ ١٩٥٨

٣ ــ حكايات فارسية طبع مرتين ــ ١٩٤٥ ، ١٩٥٩ ــ دار القلم .

٤ ــ تاريخ الأدب الفارسى فى القرن ١٩ لجنة الترجمة ــ ١٩٤٨

٥ ــ اسلام الفرس (مدخل فى تراث فارس) ١٩٦٠ .

وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يقول : اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له أو صدقة جارية .

وقد خلف أستاذنا رحمة الله عليه ما يخلد ذكره ويوصل عمله جزاه الله خير الجزاء فقد صدق فيه قول الرسول الكريم ، تغمده الله بواسع رحمته ولنزل عليه شآبيب الرحمة انه نعم المولى ونعم النصير

السباعى محمد السباعى

فهرس

الصفحة

القسم العربى :

القسم الافرنجى :

الوطن فى الشـــعر الأندلسى

من حيث التغنى به والحنين اليه

د٠ محمد حسن ابراهيم العمرى

الوطن فى الشـعر الأندلسى
من حيث التغنى به والحنين اليه

د٠ محمد حسن ابراهيم العمرى

الأندلس جنـة غناء ، ولحن عذب ونغم مطرب ، وقصـة مثيرة ، مفعمة بالذكريات الحالمة والحوادث المؤلمة التى آلت الى نهـاية مأساوية ٠ كتب العرب المسلمون فصولها الأولى بأحرف من نور الحضـارة القائمة على الايمان والعلم والمعرفة ، اتم الأسـبان كتابة فصولها الأخيرة ، بمداد من دماء المسـلمين التى أريقت على مذابح التفتيش الصليبية ، اشـباعا لنوازع التعصب المقيت ،تدلل على همجية يحزى لذكرها اليوم أسلافهم ٠

يالها من قصـة « درامية » تبعث فى نفس قارئها لأول وهلة فرحا وبشرا ، ومرحا وسرورا ٠ فتحلق به فوق أرضها ليرى فيهـا ما لا يراه الحالم المستغرق فى نشوة أحلامه السعيدة ، ثم تهبط به فجأة لتريه واقعا آلت اليه ، يستحيل على المرء أن يتخيل حدوثه حتى فى عالم الرؤى والأحلام ٠ ان القارىء يحس فى فصولها الأولى بنشـوة لذيذة وزهو عجيب ، لـما يراه قد تحقق على أيدى أسلافنا ، وسرعان ما يفضى به الأمر الى مرارة عميقة وأسى لا حدود له ، لـما يراه يجرى على أيدى الاسبان الملطخة بالدماء لا سيما آخر مشهد من مشاهد المـأساة الدامية ، حيث تسـلموا مفاتيح غرناطة ، وأجلوا عنها اهلها ، قبل أن يجف مداد المعـاهدة التى أبرموها معهم ، ليكون ذلك الوداع الأخير الذى لا لقاء بعده ، وقد ساد الصمت ، وأخرس الذل ألسنتهم ، واجرى الحزن أعينهم ، ثم اسدل السـتار ، مؤذنا بنهاية أعظم قصة من قصص الحضـارة الانسانية فى حين انطلق صوت نسائى امتزجت نعومته بالدموع قائلا :

ابك مثل النســاء ملكـا مضاعا
لم تحافظ عليــه مثل الرجــال

انه قدر ذو ثلاث شعب ، قدر الاندلس ، وقدر اهلها ، وقد تحققا عام ١٤٩٢ م ، وقدرنا فى تأسينا عليهم ، وفى عجزنا ـ الشبيه بعجزهم ـ عن دفع ما لحق بنا ، او ما يلحق بنا اليوم أو ما سيلحق بنا فى غدنا على ايدى يهود وقوى الشر والعدوان ٠

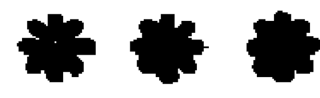
فتح العرب الأندلس ، وكانوا المشعل الذى بدد ظلمتها الموحشة ، بنتاج عقولهم وبديع مدنيتهم وبرائع حضارتهم ، وعكفوا جاهدين على بنائها وتعميرها ، فجعلوا منها جنة وارفة الظلال ، تجرى من تحتها الأنهار ، خضرتها تملأ العيون وتبهجها ، والنسيم مثقل بالأرج ، والأسماع تهفو بلذة ونشوة الى زقزقة طيورها ، وخرير انهارها وتساقط شلالاتها ، وحفيف أوراق أشجارها ، انها دعوة الى السعادة تلقوها حيثما ذهبوا وأينما حلوا ٠ اما اذا اقبل الليل ، وما ادراك ماليلهم ، ليلهم لا ينام ، بددوا سجوه بالعزف على آلاتهم ، وبالضرب على دفوفهم ، وأسماعهم مشدودة الى المغنين والمغنيات ، وابصارهم ترمق الجوارى وترشق الراقصات ، وايديهم تمتد الى الكؤوس ، فاذا رايتهم حسبتهم أيقاظا وهم رقود ٠

ان نظرتهم تلك الى الحياة جعلتهم يبالغون فى طلب المتعة ، ويغرقون فى ذلك النعيم والترف ، حتى لأن جانبهم ، وضعفت شوكتهم ، وانفرط عقد وحدتهم ، فضاعوا وضيعوا ، وما حق لهم ٠ وجدير بالذكر انهم سجلوا لأنفسهم وعليها كل ما كان لهم وعليهم فى اشعارهم ، اذ تغنوا بتلك البلاد بمدنها وقراها ، وبسهولها وجبالها وببحرها وسمائها ، وبنعيمها وخيراتها ، فى شباب عهدهم وربيع مجدهم ، وذابوا حنينا اليها فى حالة بعدهم عنها ٠

ولما بدات حياتهم بالتحول ، ومالت الى التقلب ، شعروا بالخوف والخطر ، فكان شعرهم النذير الذى تنبأ بهبوب العاصفة ، وبحلول الكارثة ، ثم استمرت احوالهم فى تدهور الى ان كان الضياع ، ضياعهم

وضياع بلادهم ، فافل مجدهم ، وتشتت شملهم وكان شعرهم رثاء ينزف دما ، وندبا يقطر اسى ، بكوا فيه انفسهم وبلدهم السليب ومدنهم المغتصبة ، والمصاب الجلل ، بحرقة والم ، ولات حين مندم .

وبيانا لذلك جعلت البحث قسمين : التغنى بالوطن والحنين اليه .



التغنى بالأندلس

هل اتاك حديث الأندلس ؟ وهل قرات اشعارهم ؟ واطربتك الحانهم ، ترى ماذا يقولون فيها عن وطنهم ؟ والى حد تعلقوا به ، ولماذا هاموا فيه ؟ .

الانسان مفطور على حب وطنه ، والتعلق بمسقط راسه ، اذ يولد ذلك الحب بميلاده وينمو بنموه ، ويشب بشبابه ، بغض النظر عن ذلك الوطن ، فقد يكون احيانا بلدا خصيبا واحيانا قفرا جديبا ، معتدل المناخ لطيفه ، أو جافا أو حارا ، أو باردا ، او متقلبا ، ومهما كان فان الانسان يجد نفسه مشدودا اليه ، لا يقوى على فراقه ، ولو أبدل به خيرا منه . وربما كان الحنين الى الوطن ، الموضوع البكر الذى نطق به الشعراء من جنود الفتح الوافدين ، فعبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الذى انتزع قرطبة من يوسف الفهرى سنة ١٣٨ هـ ، قال متشوقا الى ربوع الشام التى فارقها قبل وقت قصير ، مخلفا فيها فؤاده واحبته ، وقد اعتذر عن فراقه لوطنه بالقدر الذى لا يدفع : (جذوة المقتبس ١٩٦٦ ص ٩) ، (الصلة ١٩٦٦ / ١ ص ٢٠٩) .

أيها الراكب الميمم أرضي
اقر من بعض السلام لبعض
ان جسمي كما علمت بأرض
وفؤادي ومالكيه بارض

قـــدر البيـــن بيننـــا فافترقنـــا
وطوى البيـن عن جفوني غمضي
وقد قضى اللـه بالفـــراق علينـــا
فعسى باجتماعنا ســـــوف يقضي

وبمرور الأيام ، خلف هؤلاء الوافدين الى الأندلس خلف ولدوا فيها ، وتربوا في ربوعها فصارت وطنهم وقبلة قلوبهم ، وقد تعددت الأسباب التي جعلت حبهم لوطنهم حبا كاد ان يكون فريدا ، وليس القصد ابانة تلك الأسباب وتقصيها ، وانما القصد الوقوف على الأشعار التي جسمت جغرافية الأندلس نتيجة لها ، والتي يمكن ان نسميها بجغرافية الشعر الأندلسـيـة .

غادر ابن خفاجة الى العدوة ، فلم يحتمل آلام البعد ، فبرحه الشــوق ، وبراه الحنين الى الأندلس ، كيف لا والأندلس عنده جلاء بصره ، ومنزع شـوقه وجنته في دنياه ، فهي ان نفحته بصباها وعليل نسيمها ، فجرت فيه كوامن الشـوق ودفعته الى التغني بها ، وهي في نظره حسناء فاتنة لا صبر عنها لمن يراها (النفح ١٩٦٨ / ٤ ص ٢٠) و (الذخيرة ١٩٧٩ قسم ٣ مجلد ٢ ص ٦٢٣) .

ان للجنـة بالأندلـس
مجتلـى حسـن وريا نفس
فسنـا صبحتها من شنب
ودجـى ليلتها من لعـس .
فــاذا ما هبت الريـــح صـبا
صحت واشـــوقي الى الأندلس

ان حب ابن خفاجة لوطنه الأندلس [illegible] يبدو [illegible] صحبه طيلة ايام حياته ، فهو حب [illegible] في نفس من ارتحل عنه لأمر ،

او كان في سفر ومما يزيد هذا الحب استعارا واشتعالا ، ترجيع الحمائم ، او هبوب النسائم ، فلا يملك الا ان ينفجر بالبكاء فتهمي عينيه بالدموع ، فيضعف صبره ، وتضطرب انفاسه : (الديوان ص ٢٦٠

أجبت وقد نادى الغرام فاسمعا
عشية غنانى الحمام فرجعا
فقلت ولى دمع ترقرق فانهمى
بسيل وصبر قد وهى فتضعضعا
الا هل الى ارض الجزيرة اوبة
فاسكن انفاسا واهدا مضجعا

ثم نراه يعلن تعلقه بوطنه بحبه له فيغني لمن شاقه مصطافا ومرتبعا ، كما نراه يقلب وجهه في السماء لعله يرى سنا بارقة شطره ، اذ البرق من صوب الوطن داعٍ من دواعي الكآبة ، فيهفو بالنفس اليه وقد اضرم شوقها

وان تنأ من دار الى حبيبة
وحسبك مصطافا وناهيك مربعا
فقد تركتني بين جفن جفا الكرى
وجنب تقلى لا يلائم مضجعا
اقلب طرفي في السماء لعلني
أشيم سنا برق هناك تطلعا

ان ابن خفاجة عبر باللفظ الموجز « للجنة » عن معان ممدودة ، تتسع كلما فكرنا بها اذ لا سبيل الى الاحاطة بالمعاني التي يوحي بها هذا اللفظ ويبدو ان كثيرا من شعراء الاندلس قد فطنوا الى لفظ « الجنة » وما يصحبه من ظلال تتولد باستمرار النظر فيها ، متاثرين

فى ذلك بالأسلوب القرآنى الذى يحتمل كل ما يستجد من تفاسير لألفاظه ، والتى تبقى فى نهاية الأمر اكبر واوسع من تلك التفاسير .

ان مصادر الأدب الأندلسى زاخرة بمثل هـذه الألحان العذبة والأنغام الشجية والأصوات الرخيمة ، التى تصور عمق شغف الأندلسيين بوطنهم ، واحسب ذلك لما وجدوه فيه من نعيم ونهر ، جعلهم يتغنون بهذا الوطن وبتلك المدن ، وبهاتيك الديار ، يتغنون بجمالها الخلاب ، وبسحرها الفتان ، وبمعالمها الرائعة ، وبحضارتهم الزاهرة ، كيف لا ، وقد فتحها آباؤهم بسيوفهم ، وحموها بأسنة رماحهم ، وفدوها بأرواحهم ، بعد أن قطعوا اليها الفيافى والقفار ، وركبوا من اجلها البحار والمخاطر والأهوال ، لهذا وذاك كانت الأندلس جنة ابن خفاجة المفضلة ، التى تغنى لها وبها ، مصرا على نعتها بهذا الوصف الجميل الحالم ، فحيثما توجه واجهته عيوان نضاخة ، وسواق جارية ، وانهـار متدفقة ، وغدران رقراقه ، واشـجار باسقة ، وظلال وارفة ، وقطوف دانية ، فهى ملتقى الطير ، ومهب النسائم ومتنزه العشـاق ، فهى عنده مفضلة على الجنة الآجلة : (النفح ١٩٦٨ / ١ ص ٦٨٠)

يا اهـل اندلس لله دركمـو
ماء وظل وانهـار واشـجار
ماجنة الخلـد الا فى دياركمـو
ولو تخيرت هـذى كنت اختـار
لا تحسبوا فى غد ان تدخلوا سقرا
فليس تدخل بعد الجنـة النار

لم يكن هـذا الشعور ، العميق مقصورا على ابن خفاجة ، ولكنه شـعور عمر قلوب القوم ، وحرك نفوسهم ، ونبه قرائحهم ، والهب وجدانهم ، فاشعارهم تصـدر عنه ، وفيها منه قدر مشـترك بينهم . ان ابن سـفر المرينى يرى فى الأندلس نعيما وسرورا ، وبهجة وحبورا ،

فماؤها لجين ، وتربتها مسك ، وحصباؤها در ، ورياضها خز ، تداعبها نسائم السحر ، المضخة بالعبق وانداؤها ماء الورد . لقد تفردت بمحاسن لا تحصى ، واحاطت بها البحـار ، وجرت فى ربوعها الأنهار ، باسمة الزهر ، رنانة الطير ، انها نعيم العيون ومسراء القلوب ، تستوقف من يمر بها ، وغيرها من الأرض صحراء لا تغرى احدا بالبقاء بها ، فهو يقول :
(النفح ١٩٦٨ / ١ ص ٢٠٩)

فى أرض اندلس تلتذ نعماء
ولا يفارق فيها القلب سراء
وليس فى غيرها بالعيش منتفع
ولا تقوم بحق الأنس صهباء
وأين يعدل عن أرض تحض بها
على المدامة امواه وأفياء
وكيف لا يبهج الأبصار رؤيتها
وكل روض بها فى الوشى صنعاء
انهارها فضة والمسك تربتها
والخز روضتها ، والدر حصباء
وللهواء بها لطف يرق به
من لا يرق ، وتبدو منه أهواء
ليس النسيم الذى يهفو بها سحرا
ولا انتثار لآلى الطل أنداء
وانما أرج الند استثار بها
فى ماء ورد فطابت منه أرجاء
وأين يبلغ منها ما اصنفه
وكيف يحوى الذى حازته احصاء
قد ميزت من جهات الأرض حين بدت
فريدة وتولى ميزها الماء

وجدا بها اذ تبدت وهي حسناء

دارت عليها نطاقا ابحر خفقت

لذاك يبسم فيها الزهر من طرب

والطير يشدو وللأغصان اصغاء

فيها خلعت عذاري ما بها عوض

فهي الرياض وكل الأرض صحراء

([illegible] ص ٢٠٦)

* * *

والأندلس عند شاعر آخر [illegible] وانداء وظلال وارفات ، ترضى جميع الأذواق والأهواء ، وتبدو دياره المحاطة بالخضرة من كل جانب للناظر كالكواكب في السماء حيث قال : (النفط ١٩٦٨/١ ص ٢٢٦)

الله الأندلس [illegible] جمعت بها

من كل ما ضمت لها الأهواء

فكأنما تلك الديار كواكب

وكأنما تلك البقاع سماء

وبكل قطر جدول في جنبه

ولعت به الأفياء والأنداء

والأندلس عند ابن حزم ياقوتة لا يعدلها جوهر : (اندلسيات الحجي ص ١٣)

وياجوهر الصين سحقا فقد

غنيت بياقوتة الأندلس

وهي عند شاعر [illegible] من طيور تملأ الجو شدوا ، وجنان ظليلة [illegible] فتنم عن ثراء وترف وذوق رفيع : (المصدر السابق ص [illegible])

حبــذا أندلـس من بلـــد
لم تزل تنتج لى كل سـرور
طـائر شــاد وظـل وارف
ومياه ســائحات وقصور

وهي عند الشاعر ذات حسن فريد، وربيع دائم، ونسيم عليل، طلها فوق الورود [illegible]، تخللت رياضها أنهارها وامتزج خريرها بتجويب أطيارها، ونسائمها بأرج أزهارها فهو بها معجب، وبعبيرها زاهد. وقد انهى ابياته معجبا بها كما قد بداها، فهي الوطر والوطن معا:

يا حسـن أندلس وما جمعت بها
فيهـا من الأوطار والأوطـان
تلك الجـزيرة لست أنسى حسنها
بتعاقب الأخبار والأزمـان
نسـج الربيع ثيابها [illegible]
موشـية ببدائع الألـوان
وغدا النسـيم بها عليلا هائمـا
بربوعهـا وتلاطـم البحـران
ياحسنها والطل ينثر فوقها
الورد
وبسواحلها الأنهار قد
يتفتح
وتجاوبت فيهـا شـوادى طيرهـا
والتفت الأغصـان بالأغصـان
ما زرتها وحيـيت بهـا
صدق اليهـا والتحل السلوان
من بعدها ما أعجبنى بلــدة
مع ما حللت بـه من البلدان

ان هـذه الصورة الجميلة الرائعة لبلاد الأندلس لم تكن وهمية من اختراع الشـعراء ولكنها صـورة حقيقية جعلت المؤرخين يعجبون بهـا ويؤكدونها ، ، فابن سـعيد قارون بين مدن الأندلس وبين مدن مراكش والجزائر وتونس ومصر والشـام من دمشق الى حلب ، فقال : « لم ار ما يشبه رونق الأندلس فى مياهها واشجارها الا مدينة فاس بالمغـرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشـام ، وفى حماة مسحة اندلسية » (انفح ١٩٦٨ / ١ ص ٢٠٩) وقال ابن الخطيب : « خص الله تعالى بلاد الأندلس ٠٠٠٠ بما حرمه الكثير من الأقطار مما سواها » (المصدر السابق ص ١٢٦) ويقول فى موضع آخر ص ٢٠٥ « وميزان وصف الأندلس انها جزيرة قد احدقت بها البحار ، فأكثرت فيها الخصب والعمارة من كل جهة ، فمتى سافرت من مدينة الى مدينة ، لا تكاد تنقطع من العمارة ما بين قرى ومياه ومزارع ، والصحارى فيه معدومة ، ومما اختصت به أن قراها فى نهـاية من الجمال لتصنع أهلها فى أوضاعها وتبييضها لئلا تنبو العيون عنها ، فهى كمال قال الوزير ابن الحمارة فيها :

لاحت قراها بين خضرة أيكهـــا
كالـــدر بين زبرجـــد مكنـــون

وكما اعجب المؤرخون بجمال الأندلس عامة ومدحوها ، وهام بهـا الشـعراء وتغنوا بهـا ، فانهم قد اعجبوا بمدنها الجميلة وما امتازت به من مناخ وموقع ووفرة مياه وعظمة بناء ، وجمال حدائق ، وروعة قصور وكثرة علماء ، وخصب أرضها وعديد خيراتها ، وغير ذلك من أمور ٠

لقد رسم الشعراء الأندلسيون بالكلمات لمدنها لوحات فنية رائعـة حية مشخصة ، اتصفت بجمال نسقها وعديد الوانها ووضوح أجزائها وخفة ظلالها ، وهي لوحات قد تكون مطابقة للواقع احيانا ، أو مخالفة له بما فيهـا من اضافات استدعاها الخيال الحالم ، وهم عند هـذه الزيارات يعملون على تبريرها او تعليلها تعليلا لا يخلو من طرافة ، فكما وصفوا

الأندلس بجنة الدنيا فقد قالوا مثل ذلك فى مدنها ، وتضاءلت فى أعينهم سائر البلدان والمدن ، بل ما تلك الا صداقا لمدينة من مدنهم ، هى فى أعينهم عروس حسناء تمهر بالغالى والنفيس ، جاء فى « أزهار الرياض ١ ص ٥٥ » و « غرناطه منتهى الآمال ووسطى قلادة الأمصار » وهى كما جاء وصفها فى الاحاطة على لسان أحدهم :

غرناطـــة مالهـــا نظـــير
ما مصر ؟ ما الشـــام ؟ ما العـراق ؟
ما هى الا العروس تجلـــــى
وتلك من جملة الصـــــداق

وقال ابن الخطيب « مررت يوما مع شيخنا أبى البركات ببعض مسالك غرناطة ، فانشد من نظمه :

غرناطـــة ما مثلهـــا حضـــرة
المـــاء والبهجـــة والخضـــرة

واستجازنى رحمه الله تعالى فقلت :

ســكانها قد أسـكنوا جنـــة
فهـــم يلقـون بهـا نضـــرة

« أزهار الرياض ١ ص ٢٧٢ »

لقد جمعت غرناطة معالم الحسن ، بل هى جنة ، علت وجوه أهلها نضرة أما ابن الخطيب فقد رأى فى غرناطة مثال الجمال البشرى الفتان ، فهى وقد أحاطت بها الرياض وجه جميل زانه عذاراه ، وواديها وقد أقيمت ، عليه الجسور معصم فتـاة زين بسوار : « نهاية الأندلس ص ٢٤ »

بلـــد تحف بـه الرياض كأنه
وجـــه جميـل والرياض عـــذاراه
وكأنما واديـــه معصم غـــادة
ومن الجسور المحكمات ســـواره

ويبدو أن غرناطة كانت شديدة البرودة شتاء ، تسقط عليها الثلوج ، وفى ذلك قال أبو بكر بن محمد بن شبرين السبتى : « النفح ١ ص ١٧٧ »

رعى الله من غرناطة متبوا
يسر حزينا أو يجير طريدا
تبرم منها صاحبى عندما رأى
مسارحها بالثلج عدن جليدا
وفيها يقول ابن جبير : (ملامح الشعر الأندلسى ص ٢٧١)
يادمشق الغرب هاتيك
لقد زدت عليها
تحتك الأنهار تجرى
وهى تنصب عليها

ولا يقف الأمر عند تفضيلهم لمدنهم على مدن الأمصار الأخرى ، ولكنهم راحوا يتنافسون بالتغنى بتلك المدن فيما بينهم حتى أدمنوا حبها والتعلق بها ، كل على طريقته فى تفضيل مدينته على غيرها . فهذا أبو الفضل جعفر بن شرف القيروانى يتغنى ببرجة ، وهى مدينة تقع غربى المرية على وادى عذراء ، وقد سميت بهجة لبهجة منظرها ، اذ توشجت بالأزهار واحاطت بها الأشجار من كل جانب ، حتى غدت جنة تسر الناظرين وتفتنهم : (النفح / ١ ص ١٥١)

رياض تعشقها سندس
توشت معاطفها بالزهر
مدامعها فوق خدى ربى
لها نظرة فتنت من نظر
وكل مكان بها جنة
وكل طريق اليها سقر

وجنة مثل برجة حسنا وبهجة، تستحق الزيارة، بل زيارتها حجة وزيارة سواها عمرة والفارق بينها وبين غيرها كالفارق بين الحجة والعمرة:

حط الرحال ببرجة
وارتد لنفسك بهجة
في قلعة كسراج
ودوحة مثل لجة
فحصنها لك أمن
وروضها لك فرجة
كل البلاد سواها
كعمرة وهي حجة

ان ابن خفاجة يري في شقر جنة ظلالها وارفة وقطوفها دانية وانهارها تحتها جارية :

بين شقر وملتقى نهريها
حيث ألقت بنا الأماني عصاها
عيشة اقبلت يشهى جناها
وارف ظلها لذيذ كراها
ما لعيني تبكي عليها وقلبي
يتمنى سواده لوفداها

ويكاد ان يكون وصف الأندلسيين لبلادهم بالجنة عاملا مشتركا بينهم ؛ فهذا ابن الخطيب يقول في بليونش ، وهي قرية اتخذوها مصيفا لهم وفيها منية العبا وجنة الحافة : (ازهار الرياض ٢/ ص ٣٤)

بليونش اسبنى الأماكن رفعة وشهرة
وأجل أرض الله قطرا شانا
هي جنة الدنيا التي من حلها
نال الرضا والروح والريحانا

قالوا القـــرود بها فقلت فضـيلة
حيوانهـــا قد قارب الانســـانا

وبذلك وصفها القاضي عياض أيضا :

بليـــونش جنـــــة ولكـــن
طريقهـــا يقطـــع النياطـــا
كجنـــة الخلـــد لا يراهـــا
الا الـــذى جـــاوز السراطـــا

ووصفها أبو الحجاج المنصفي بما وصفت به الجنة « فيها ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » .

بليـــونش شـــكلها بديـــــع
أفرغ فـــى قالب الجمـــــال
فيهـــا الـــذى ما رأتـــه عينـــى
يـــوما ولم يخـتطـــر ببالـــــى
طريقهـــا كالصـــدود ولكـــن
تعقبـــه لـــذة للوصـــــال

ويبدو أن جبلها « جبل موسى » العظيم وأوديتها الكثيرة وعيون المـاء المتفجرة فى نواحيها ، وأشجارها المتنوعة وثمارها التى لا تحصى ، قد اكسبتها منظرا خلابا جعلها مثال الجمال ، وقد أشـار القـاضى أبو عبد الله محمد بن أبى عبد الرحمن الكميلى الى وعورة مسـالكها وصعوبتها ، والى جبلها الشامخ المنيف بقوله(٣٥) :

بليـــونش كلهـــا عـــذاب
فالمشى فى ســبلها عقـــاب
يكنفهـــا شـــامخ منيـــيف
كأنـــه فوقهـــا عقـــاب

كما اشار المنصفى الى جبلها بقوله :

وطود مومى لها تاج على الرأس

ثم نراه يدعو الى التمتع بنضرة زهرها وبحسن جمالها وبتدفق مائهـا :

انظر الى نضرة زهـــر الربـــا
كأنـــه وشى عـــلى كاعـــب
ومتـــع الطـــرف ببلبونـــــش
ومائهـــا المنبـــعث الســـاكب
تشـــاركت والحســـن فى وصـــفها
تشـــارك العين مـــع الحـــاجب

وفيها قال ابن مرانة : (ص ٣٧) .

انظر الى بهجـــة بلبونـــش
وحســـن ذلك المنظـــر اللامـــع
تحكى الثريا عنـــدما أسرجـــت
بليـــة الختمـــة فـــى الجامـــع

وتغنى ابو الحسن بن نزار (المصدر السابق ص ١٤٩) بوادى الأشـات ، تلك المدينة المحاطة بالأنهار ، المزدانة بالبساتين الوارفـة الظلال ، فلا لفح ولا هجير بل نسيم وخرير :

وادى الأشـــات يهيج وجدى كلمـــا
اذكرت ما قضت بك النعمـــاء
لله ظلك والهجـــير مســـلط
قـــد بردت لفحـــاته الأنـــداء
والشمس ترغب أن تفـــوز بلحظـــة
منـــه ، فتطرف طرفها الأفيـــاء

والنهر يبسم بالحباب كأنه
سلخ نضته حية رقشاء

ان تتبع هذه الظاهرة فى الشعر الأندلسى تقودنا الى ما تتصف به كل مدينة وتتميز به ، فقد تتصف مدينة بطيب مناخها ، او بعذوبة مائها ، أو بخصوبة ارضها ، او بجمال موقعها ، او بكثرة اشجارها وثمارها وورودها ، أو بعلو جبالها وصعوبة مسلكها ، الى غير تلك المزايا والصفات . فمدينة شقورة مرقاة ممتنعة عالية تناطح السحب وجبلها ينبت الورد الزكى ، وفيه قال الوزير ابن عمار : (المغرب / ٢ ص ٦٥) .

عال كأن الجن اذ مردت
جعلته مرقاة الى السحب

أما ابن اللبانة فقد رسم لجزيرة ميورقة ومدينتها الحسنة المشهورة بساقيتها الجارية على الدوام ، صورة الفهاء من اشنات تخيرها بروية ، فاستعار لها من الحمامة طوقها ، ومن الطاووس حلة ريشه ذات الألوان الزاهية والنسق الجميل ، ثم اشار الى ساحات دورها التى تشبه الكؤوس ، والى الأنهار التى جعل ماءها مدامة ، وكأنها أراد منا ان نطعم ماءها ونأنس ببهائها لنراه كما يراه من أخذته نشوة الثمل :

بلد اعارته الحمامة طوقها
وكساه حلة ريشه الطاووس
فكأنما الأنهار فيها مدامة
وكأن ساحات الديار كؤوس

ان الدارس لهذا الشعر يلمح عند كل شاعر حرصه على رسم صورة لمدينة فريدة الحسن والجمال .

ففى الفاظ ابن اللبانة « الحمامة ، طوقها ، حلة ، الطاووس ، الأنهار ، مدامة كؤوس » ايحاءات تثير فى النفس تخيلا رائعا عجيب ففتح آفاق التخيل امامنا لادراك المعانى المحدودة التى اشار اليها بلفظ الجمال فريد المثال .

وتغنى أبو شعبان الغزى فى مدينة بسطة الواقعة قرب وادى الآشات ، موجز محدود ، وما ذاك الا لبراعته فى رسم هذه الصورة الجميلة الموحية : (المغرب / ٢ ص ٧٧) .

سقى الله صوب الغيث انساف بسطة
ففيها انبساط النفس والعين والقلب

وربما نجد نوضيحا لذلك فى قول الأديب أبى الحسن على بن محمد بن شفيع البسطى « لو طبعت على الزهد لحملنى حسن بلادى على المجون والتعشق والراحات » : (صفة الأندلس ص ٤٥) .

ولمدينة طليطلة لوحة رسمها الشاعر عيسى بن وكيل (المغرب/٢ ص ٩ ، النفح / ١ ص ١٧٠) لا يستطيع أى شخص أن يستحضر معالم حسنها ومفاتن روائعها من خلال ما قاله عنها ، فنضرتها ونعيمها غير محدودين ، بل أن زينتها منسوبة الى الله ، ومعنى هذا فانه لا أزين منها ولا أحسن ولا أبهى ولا أجمل ولا انضر ، صنع الله الذى اتقن كل شىء خلقه :

زادت طليطلة على ما حدثوا
بلد عليه نضرة ونعيم
الله زينه فوشح خصره
نهر المجرة والغصون نجوم

ونجد بعض الشعراء يتحدثون عن بلادهم حديثا لا يخلو من ظرافة ،

مثل ابن صارة فى ذكره لجبل شلير المعروف بجبل الثلج ، حيث يرى بسبب ارتفاعه الشاهق من اكثر بلاد الأندلس ومن بلاد المغرب والثلج يكسوه صيفا وشتاء ، مما يجعل برودته غير محتملة ، لذا ود ابن صارة أن يفر منه ولو الى جهنم : (صفة الأندلس ص ١١٢) ٠

يحل لنا ترك الصلاة بأرضكم
وشرب الحميا وهو شىء محرم
فرارا الى ارض الجحيم فانها
أحن علينا من شليرو ارحم
فان كنت ربى مدخلى فى جهنم
ففى مثل هذا اليوم طابت جهنم

ان شدة البرودة فى جبل شلير تجعل الوضوء أمرا صعبة وقاسيا على النفس ، فأراد أن يكون ذلك عذره فى ترك الصلاة وعذره فى شرب الخمر على حرمتها من اجل الاستدفاء بها ، وكأنما يريد ان يقول ان الضرورات تبيح المحظورات ، وذلك استخفاف مرده نزعة التطرف عند الأندلسيين فى كثير من أمور حياتهم ٠

ووصف خلف بن فرج الليبرى المعروف بالسميسر الشاعر بلنسية بمحاسنها وعيوبها ذاكرا جمال جناتها وقذارة بركها ، وكأنما أراد من ذلك أن يكون صادقا مع نفسه فى تصوير ما يراه على الحقيقة : (أخبار وتراجم اندلسية ١٩٦٣ ص ٢٨) ٠

بلنسية بلدة جنة
وفيها عيوب متى تختبر
فخارجها زهر كله
وداخلها برك من قذر

وكانت بلنسية مشهورة بمنازهها كالرصافة ومنية إبن أبى عامر ،

وقـد « خصها الله بأحسـن مكان ، وحفها بالأنهار والجنان ، فلا ترى الا مياها تتفرع ، ولا تسـمع الا اطيارا تسجع ، ولا تستنشـق الا ازهارا تنفح ، وما اجلت لحظا بها فى شىء الا قلت هـذا املح ، وجـوها صـقيل ابدا ... وهواؤها حسـن ... وحيث خرجت من جهاتها لا تلقى الا منازه ومسـارح ومن ابدعها واشهرها الرصـافة ، ومنية ابن ابى عامر » (المغرب / ٢ ص ٢٩٧) ان مدينة بهذا الجمال لجديرة بان يتوجه اليها الشـعراء متغنين باسمها ، مفتونين بروعتها ، فهذا ابن الزقاق البلنسى يترنم طربا بذكرها : (النفح ١٩٦٨ / ١ ص ١٨٠) .

بلنسـية اذا فكرت فيهـا
وفى آياتهـا اسـنى البـلاد
واعظم شـاهدى منهـا عليهـا
وأن جمـالها للعـين بـادى
كسـاها ربها ديبـاج حسـن
لهـا علمـان من بحـر ووادى

وقال فيها مروان بن عبد الله بن عبد العزيز ، وكان ملكا عليها :

كـأن بلنسـية كاعـب
وملبسـها سـندس اخضـر
اذا جئتهـا سـترت نفسـها
باكمامهـا فهـى لا تظهـر

ويبدو أن كثرة أشجارها ووفرة مياهها على كثرة البعوض فيها ، مما جعل بعض الشـعراء يذكرون ذلك من خلال حديثهم عنها ، ومنهم شرف ابو جعفر بن مسـعدة الغرناطى الذى قال :

هى الفردوس فى الدنيا جمـالا
لسـاكنها وكارهـا البعـوض

وقال شاعر آخر :

وضـــاقت بلنســـية بـــى
وذاد عنـــــى غمـــــوضى
رقـــص البراغيـــــت فيهـــا
على غنـــــاء البعـــــوض

ومع ذلك فلبلنسية بهاؤها وجمالها الذى لا سبيل الى انكاره ، بل هى جنة حفت ببعض المكاره .. ومن جميل ما قيل فيها ، قول ابو المطرف ابن عميرة : (صفة الأندلس ص ٥٢) .

ما كان ذاك القطـــر الا جنــة
للحســـن تجـرى تحتـه أنهـاره
طابت بطيب بهـــاره آصـــله
وتعطرت بنســـيمه اشـــجاره

أما رصافتها فقد ذكرها الرصافى بقوله :

ولا كالرصــــافة من منـــزل
ســقته الســحائب صـوب الولى

وتغنى ابن زيدون ببلنسية ذات الجمال الخلاب والحسن الفتان : (البيئة الأندلسية ص ١٧٠) .

راحت فصــح بهـــا الســـقيم
ريـــح معطـــرة النســـيم
مقبـــولة هبت قبـــولا
فهـــى تعبـــق فى الشــــميم
افضــــيض مســـــك ام
بلنســـــية لرياهـــا نميــــم

بلـــــــد حبيب افقــــــــه

لفتى يحــــــل بــه كريــــــم

وقال فيها ابو الحسن بن حريق (صفة الأندلس ص ٥٥) .

بلنســـية نهاية كل حســــــن

حــديث صح فى شرق وغــرب

فان قالوا محــل غــلاء سـعر

ومســـقط ديمتى طعـــن وضــرب

فقــل هى جنــة حفت رباهـــا

بمكروهــين من خــوف وحــرب

وكان هذا بعـد نكبتها سـنة ٤٩٥ هـ حيث أحرقها الروم ، وقـد اشـار الى ذلك ابو عبد الله ابن عياش بقوله :

بلنســية بينى عن القلب سـلوة

فانك روض لا احن لزهـــــرك

وكيـــف يحب المرء دارا تقسمت

على صــــارمى جوع وفتنة مشرك

اما صورتها الرائعة فقـد رسـمها شاعرها ابن غالب ابو عبد الله الرصـافى البلنسى رسـما ينم عن احساس مرهف وشعور عميق :

خليـلى ما للبيـد قـد عبقت نشرا

وما لرؤوس الركب قد رنحت سكرا

هل المسـك مفتوحا بمدرجة الصبا

ام القوم اجروا من بلنسية ذكـرا

بلنســـية تلك الزبرجـــدة التـــى

تسـيل عليها كل لؤلؤة نهـــرا

كان عروســـا ابدع الله حســـنها

فصير من شرخ الشـباب لها عمرا

ان مجرد ذكر بلنسية يشيع حيث ذكرت نشرا ، ويفغح عطرا ، تميل لها الأعناق طربا وسكرا ، انها زبرجردة ، بل عروس أبدع الله حسنها ، فلا أحسن منها ولا ابهى ولا اجمل ، كيف لا ومبدع حسنها الله بديع كل حسن وجمال :

وقرطبة من اشهر مدن الأندلس ، ومن معالمها الفريدة الجامع المشهور والقنطرة المعروفة بالجسر الذى لا يعرف فى الدنيا مثله كما قال ابن حيان . أما الحجارى فقال فى « المسهب » بأنها « قبة الاسلام ومجتمع اعلام الأنام ، بها استقر سرير الخلافة المروانية .. وهى من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد ، ونهرها من احسن الأنهار ، مكتنف بديباج المروج مطرز بالأزهار تصدح فى جنباته الأطيار ، وتنعر النواعير ويبسم النوار وقرطاها الزاهرة والزهراء ، حاضرتا الملك وافقا النعماء والسراء » (النفح ١ / ص ١٥٣) وفيها قال أبو محمد بن عطية المحاربى :

بأربع فاقت الأقطار قرطبة
منهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة
والعلم اعظم شىء وهو رابعها

ومن متنزهات قرطبة منية الزبير بن عمر الملثم والى قرطبة ، وقد أخبر ابن سعيد بأن جده خرج اليها مع أبى بكر بن بقى الشاعر المشهور وأشجار اللوز قد نورت فقال : (النفح ١ ص ٤٧٦) .

سطر من اللوز فى البستان قابلنى
مازاد شىء على شىء ولا نقصا
كأنما كل غصن كم جارية
اذا النسيم ثنى اعطافه رقصا

ومن متنزهات قرطبة فحص السرادق ، وفيه يقول للشريف الأصم القرطبى : (المصدر السابق ص ٤٧٥) .

الا فدعوا ذكــر العزيب وبارق
ولا تساموا من ذكر فحص السرادق
مجر ذيول الســكر من كل مترف
ومجرى الكؤوس المترعات السوابق
قصرت عليه اللحظ ما دمت حاضرا
وفكرى فى غيب لمرآة شـــائقى
أيا طيب أيام تقضت بروضـــــة
على لمــح غدران وشـــم حدائق
اذا غردت فيهــا حمائم روحهـــا
تخيلتهـــا الكتــاب بين المهــــارق
وما باختيارٍ الطرف فارقت حسنها
ولكن بكيـد من زمان منافـــق

فذكر فحص السرادق يمحو ذكر غيره من الأماكن لجماله الذى جعله مزارا يقصــده المــاجنون ، انه مكان تعلقته العيون ، بل روضة رنانة الطير ، فواحة العطر .

ويوم لنـــا بالسـد لو رد عيشــه
بعيشـــة أيام الزمــــان رددتـــاه
على مثـله منزه تبتغى المـــنى
فلله ما احــــلى وابدع مـــــراه

ومنها حور مؤمل ، ذلك الروض المعطار ، ملتقى العشاق ، ومهبط الأطيار ، نسائمه تعبق بالقرنفل والريحان ، اجتمع فيه الوزير ابو جعفر أحمد ســعيد بحفصة الركونية ، وفيه قال :

رعى الله ليلا لم يرح بمذمم
عشية وارانا بحبور مؤمل
وقد خفقت من نحو نجد اريجة
اذا نفحت بريا القرنفل
وغرد قمرى على الروح وانثنى
قضيب من الريحان من فوق جدول
يرى الروض مسرورا بما قد بدا لنا
عناق وضم وارتشاف مقبل

(النفح ٤ / ص ١٧٧)

ومن تلك المتنزهات المنبر ، وقد ذكره أبو الحسن المرينى مقرونا بالسد فقال : (النفح ١ ص ٤٧٦) .

لله عصر لنا تقضى
بالسد والمنبر البهيج
أرى ادكارى اليه فرضا
وشوقه دائما يهيج

وتغنى ابن عمار بقصورها العامرة ومنها قصر الدمشق : (النفح / ١ ص ٦٧١) .

كل قصر بعد الدمشق يذم
فيه طاب الجنى وفاح المشم
منظر رائق وماء نمير
وثرى عاطر وقصر أشم

وكان لغرناطة متنزهات من اشرفها نجد ، وقد قال ابو الحسن سهيل بن مالك : (المغرب ٢ / ص ١٠٥) .

كل وجـــد سمعتم دون وجـدى
لأصـــيل يفوت طرفى بنجـــد
حيث جررت ذيل كل مجـــون
بين حـــور تميس فيــه ورنـد
وســـواق كانهـــن ســـيوف
جردت فى الرياض من كل غمد

انه شـعور مفعم بالفرح والسرور ، تدفق مغنيا للجمال الباعث على التفاؤل وحب الحيـاة وقد تمثل ذلك فى اقبالهم على ملذاتها بشغف ، ينهبونها نهبا ، وربما جمعوا بينها فى آن واحد فى مجالس غصت بالقيان والغلمان والكؤوس والحسان .

وقد حرصـوا على جعل تلك المجالس فى احضان الطبيعة الخضراء الحالمـة ، فى الرياض والبساتين والحدائق والمتنزهات استكمالا للذة والمتعة . وقـد يظن المرء احيانا ان الشـعراء يبالغون فى ذلك استكمالا للصور التى يحرصون على جعلها شـاعرية ، ولكن حقيقة الأمر غير ذلك ، وانما هو واقـع صـنعوه وعاشـوه كما أرادوا ، فى حين يحسبه الناس انه ضرب من نسج الخيال .

روى صاحب النفح (١ ص ١٧٨) عن ابن سعيد انه صحب والده الى « نارجة » فرأوا أهلها فى بطن الوادى وقد ضربوا خيامهم ، وهم بين شـارب ومغن وطرب فسـالوا بم يعرف ذلك الموضع ، فقالوا : الطراز ، فقال والده : اسنم طابق مسماه ، وقال لابنه اجز :

بنـــارجة حيث الطـــراز المنمنم
فقلت : أقم فـــوق نهـر ثغـــره يتبســـم
فقال : وسـمعك نحـوالها تفـــات فانهـــا

فقلت : لما ابصرت من بهجة تترنم

فقال : ايا جنة الفردوس لست بآدم

فقلت : فلا يك حظي منجناك التندم

فقال : يعز علينا أن تزورك مثلما

فقلت : يزور خيال من سليمى مسلم

فقال : فلو اننى اعطى الخيار لما عدت

فقلت : محلك لى عين بمرآك تنعم

فقال : فأحسب هذا آخر العهد بيننا

فقلت : وقد يلحظ الرحمن شوقى فيرحم

فقال : سلام سلام لايزال مرددا

فقلت : عليك ولهما زالت بك السحب تسجم

ان من دواعى التعلق بهذه الديار خضرتها المطرزة بالورود الزاهرة وبالأشجار المثمرة حيث يتجلى ثغر النهر باسما ، وتصغى الأسماع للهاتفات ترنما ، فكأنهما فى جنة الفردوس ، فيتمنيان البقاء فيها ، ويرجوان الا يخرجا أو يخرجا منها ، ولو كان لهما الخيرة لما تحولا عنها ، انها نعيم فاض على أهلها ، فهم فيه غارقون ، وبه عمار جولهم لاهون ، لشغلهم الشرب والغناء والطرب .

ولو تحولنا من بارجة الى بطليوس الواقعة على ضفة نهرها الكبير المسمى الغور وهى فى بسيط من الأرض الخضراء ، وفيها يقول الوزير أبو عمرو بن القلاس : (النفح ١ / ص ١٨٦) .

بطليوس لا أنساك ما اتصل البعد

فلله غور فى جنابك أو نجد

ولله دوحـــات تحفك بينهـــا
تفجر واديهـا كمـا شــق البرد

ويبدو أن جمال الطبيعة كان عاملا من عوامل اللهو والمجـون ، فجمال الطبيعـة وكثرة الجوارى والاماء ، وانتشـار الغناء والموسيقا ، ومعاقرة الخمر والأنبذة ، بالاضافة الى سعة الحرية التى تمتع بها الرجال والنسـاء على حـد سواء ، والترخص او التسـامح الذى امتاز به الأندلسـيون ، مما جعلهم صادقين كل الصـدق مع أنفسهم فيما يفعلون ، مجاهرين بأفعالهم دونما حاجة الى التستر ، وربما فسر ذلك عندهم أشـعار الفقهاء الذين نظموا الأشـعار فى الغزل والخمر والمجون دونما شـــعور بالحرج .

لذا ارتبط حب الشعراء للأندلس بجمـــال طبيعتها أحيـــانا ، أو بسويعات السرور التى تمتعوا بها فى أحضان الطبيعة الخلابة وهم يطعمون شهى الطعام ويعلون ســـائغ الشراب ويطربون لترجيـــع العزف والغناء ، وممن صـــوروا بعض تلك الجوانب اللاهيـة من حيـــاتهم ابو عمرو بن غيات الذى تغنى بالجانة وهى احدى متفرجات مدينة شريش المحاطة بكروم التين والزيتون :(المغرب / ٢ ص ٣٠٢) .

باكر الجانة مـــع روح الجنـــان
واصطبح فيهـا على نقـــر المثـــان
حبـــذاها من عروس تجتـــلى
فى برود لم يحكهـــن البنـــان
رقمتها الشـــمس فى راد الضحى
وكأن الطـل أسـلاك الجمـــان
جنــــة زيدت لأمـــر الفبـا
وسلونى انني رب المعــــان
هى فأل للذى قـــد عـــودت
معشر العشـاق من ألف الحســـأن

انها دعوة للاصطباح فى مرج السندسية الذى يتخلله نهر لك حيث تقع الجانة بل روح الجنان .

وفى رية أو مالقة ومعناها عند الاسبان سلطانة ، المشهورة باشجار العنب والتين واللوز يجري تحتها الوادى الربيعى اللجينى الرقراق ، وهى مدينة برية بحرية فى غاية الجمال ، مشهورة بالخمر وصناعة الزجاج والفخار المذهب ، فى هذه المدينة الفاتنة يدعونا سعيد لنعرج على واديها ، للشرب والاستمتاع : (المغرب / ص ١٢٣) .

بوادى رية عرج فانى
رأيت الحسن عنه لا يميل
وهات الخمر صرفا دون مزج
بحيث الما والظل الظليل
غدا متقسما فى كل وجه
كما سلت على خز نصول
تجول لواحظى مادمت فيه
بحيث ترى مذانبه تجول

ويبدو أن منظر مالقة « رية » ببياض ابراجها فى خضرة شجرها وجمال نسقها ، تجعل زائرها يشعر بما شعر به ابن سعيد من نعيم ، وقد صور الكاتب أبو العباس الشلبى ذاك الجمال أبدع تصوير :

نظرت لما لقة مرة
وقد زينوا أرضها بالبروج
فقلت سماء بدت زهرها
تضاهى بروج السما والبروج

ان سحر واديها ، كان من عوامل الالهام عند من رآها من الشعراء فأبو الحسين ابن مسلمة الذى افتتن بخرير مائة ، وصفاء لجينه ، وبخضرة

ضفتيه ، يقول فيه من موشحة له فيه داعيا الى خلع العذار ، وشرب الخمر : (المغرب ١ ص ٤٢٤) :

بوادى ريـــــــــــة اخلع عـذار التصابى
امــــــا تـــراه مفـــــــرع
مثـــــل الصــــباح المرصـــــع
بالروض عــــــــــاد مجـــزع
ســـــــــقاه ريــــــــه من صو ماء السحاب
عليــــــه حث المـــــــــــــدامة

حق لاهل الأندلس أن يتغنوا بهذا الجمال الطبيعى الاخاذ ، الدى لا يتوقف اثره فى النفس على الشعور بالاعجاب ، بل يتعداه الى اطالة الفكر ، ثم الى الحيرة والدهشة ، فاندرش كما روى ابن سعيد عن المسهب قطعة من جنات النعيم ، ذات ثغر بسام وحد رفيم ، وفيها يروى ابن سعيد عن والده فوله : (المغرب ٢ ص ٢٣٥) :

خــــلنى فى نهـــــر انـــدرش
كى أروى عنـــــــــده عطش
مدينـــــــة معصـــــــم نضـــــر
فى بســـــــيط بالـــرياض وشى
عنــــدما أبصـــــرت بهجتـــــــه
حـــرت من فكـــر ومن دهش

ونجد عند بعض الشعراء تعليلا لتعلقهم باوطانهم دون غيرها ، انه تعلق اتخذ طابع العشق ، تماما كما يحب الناس بعضهم بعضا ، فلكل امرىء نظرته ومذهبه وفلسفته فى اختيار من يعشقه ، لا ينشغل بغيره عنه وكأنه لا يرى غيره ، ولا يسمع فيه عذلا وكانه اصم . ان ابـــا الحسن على بن الفضل قد غادر وطنه اشبيليه الى غرناطة ، ولم يستطع

أن يتسلى بحسن غرناطة العجيب الذى يعترف به عن حضن اشبيلية الحبيبة الى قلبه ، وفى ذلك قال : (المغرب ٢ ص ٢٨٧) :

تنسمت المقـــام بغرناطة
والحسن حـــالى بـــدا تنطق
ومـــا أنكرت مقلتى حسنهـا
ولكنهـــا غيرهــــا تعشـــق

انه نذر حبه لأول وطن فهو لا يتحول عنه ولا يتسلى بغيره ، انه حب صادق وفى عميق . انها طبيعة الانسان ان يرتبط بالمكان الذى يولد فيه ، كيف لا وقد نما جسمه بمائه وتغذى بخيراته التى اصبحت جزءا من دمه ولحمه وكيانه ، لذا فان مصاب الانسان بوطنه لا يعدله له مصاب وبعده عنه لا يعدله فراق ، فاينما حل وفى اى مكان اقام ، لا يشعر بنعمة القرار وقد عبر عن ذلك الاعمى التطيلى المولود فى المدور ، والذى اضطرته الحياة الى مواصلة الاسفار الى قرطبة واشبيلية وغرناطة ماسواها من البلدان ، فهو فى اشبيلية يمل المقام وتسول له نفسه بان يفارقها ، وهو يشعر بكلم لا يندمل بسبب بعده عن وطنه : (المغرب ٢ ص ٤٥٢) :

مللت حمص وملتنى فلو نطقت
كمـــا نطقت تلاحينـــا على قـــدر
وســـولت لى نفسى أن افارقهـــا
والمـــاء فى المزن أصفى منـــه فى الغدر
أمـــا اشتقت منى الأيـــام فى وطنى
حتى تضايق فيما عن من وطرى

وقد يحسب قارىء الأدب الأندلسي أن اشعارهم متماثلة وان سبب تماثل هذه الاشعار هو التقليد ، وما ظنه بالحقيقة ، فالتماثل يرجع الى اشتراك

اقاليم الأندلس بوفرة الميـاه وخصب الأرض وكثافة الأشجار وتنوعها ، وهذه فى مجموعها توحى بجنات تجرى من تحتها الأنهار ، لا عند الشعراء فحسب ، بل عند عامة الناس وخاصتهم ، وفى ذلك قال بعض العلماء : « ان النصارى حرموا جنة الآخرة فاعطاهم الله جنة الدنيا بستانا متصلا من البحر المحيط بالأندلس الى خليج القسطنطينية » (النفح ١ ص ١٣٧):

فنظرا لجمال الأندلس ولخيراته الوفيرة ولنعمه الممدودة ، كان الشعراء أن يجمعوا على وصفها بالجنة ، هذا بالاضافة الى كونهم عربا مسلمين او مستعربين مسلمين ، يفهمون العربية فهما صحيحا ، ويعرفون ما يوحيه اليهم لفظ الجنة فى القرآن الكريم من معان ممدودة ، وصور متخيلة شاهدة فريدة ، فاخذوه اقتباسا ، واجمعوا على استعماله اعجابا فابن حمد يس لم يجد غير الجنة وصفا لمرقسطة ، تلك المدينة البيضاء المحاطة بالبساتين المحفوظة باربعة انهار (المغرب ٢ ص ٤٣٤) :

فان كنت اخرجت من جنـــة
فانى احـــــــدث اخبرهـــــا

أما الأمير عبد الله بن هود فقال وقد اخرجه بنوعمه منها :

ان بنت عن سرقسطـــــــة
فــبرغم انفى لا اختيـــــارى
مـــا جـــال طرفى فى الســـما
ء وقـــد نات عنـــــها ديـــارى
الا وخلت قصـــــــــــورها
برياضهـــــا هـــــذى الـــدرارى

ومن متنزهاتها الجلقين ووادى الزيتون ومن مصانع ابن هود قصر السرور ومجلس الذهب وفيهما قال المقتدر بن هود : (المصدر السابق ص ٤٣٥) :

قصـــر السرور ومجلس الذهب
بكمـا بلغت نهـــاية الطـــرب
لو لـــم يحـز ملكى خلافكمـــا
كـانت لــــدى كفــــاية الأرب

ان الانسان يتعلق بوطنه ودياره بالفطرة بغض النظر عن خصائصه وصفاته ، فكيف اذا كان ذلك الوطن وقد تفرد بصفات وخصائص تحيله الى واحة وارفة الظلال ، دانية القطوف لطيفة الاجواء ، عذبة المياة، ارضها ، وخيراتها لا تنقطع ، ونظرا لكون الأندلس كذلك ، فقد شغفوا بها حبا ، وفتنوا بها افتتانا بعيدا ، سال على السنتهم شــعرا بقى بعد ذهابهم نشيدا للوطن على شفاه الزمن •

ومن المدن الجميلة ذات المنارة البديعة أندرش ، وصفها صاحب الروض المعطار بقوله : « هى من أنزه البلدان » (صفة الأندلس ص ٣١) وفيها يقول ابو الحجاج بن عتبة الاشبيلى :

لله أندرش لقــــد حازت على
حسن تتيــــه بــــه على البـــلدان
النهـــر منســـاب سرت خلجـانه
فى الروض بين ازاهر الكتــــان
فكانمـــا انســـابت هنـــاك اراقم
قـــد عـدن راجعه عن الشـــعبان

ان الحسن والجمال يبعثان على الاعجاب ، والأعجاب يقود الى الاستغراق ، والاستغراق يؤدى الى التأمل والتخيل ، بهما تستحضر الصور الحية الشاهدة ، فاندرش ذات شعور نرجمى جعلها تتيه عجبا وخيلاء على سائر البلدان ، والنهر بفروعه وسواقيه منحدرات من الشعبان أراقم تسعى فى الرياض بين أزاهر الكتان •

ثمة ظاهرة اخرى نجدها عند بعض شعراء الأندلس ، من خلال حديثهم عن مواطنهم ، اذ راينا كيف جعل فريق منهم الأندلس فى اشعارهم وكانها خلقت كما شاءوا حسنا وجملا ، وفريق آخر تحدث عن الأندلس بأسلوب واقعى ، او بأسلوب اكثر دقة من اسلوب الفريق الأول الذى حجب جمال الأندلس عن عيونه ما فيها من مثالب ، تحدث عن الأندلس عامة أو عن موطنه فيه خاصة ، داكرا معالم جمالة من ناحية ، وما فيه من عيوب ود لو كان بريئا منها من ناحية اخرى . بينما ذكر الفريق الأول من حسناته ماالحبه منها واعجبه فقط ، فقد يذكر الأنهار ، او الجنات او مجالس القصف ، او ما اشتهرت به من فاكهة احبها ، او عادة مال اليها . فالقاضى ابو محمد عبد الله بن سليمان بن حوط الله الانصارى الذى ولى قضاء مالقة ، تغنى بها مشيرا الى شهرة تينها : (صفة الاندلس ص ١٧٩) :

مالقــــه حييت ياتينهـــــــا
الفلك من اجــلك ياتينهـــــا
نهى طبيبى عنــــــك فى علتى
ما لطبيبى عن حيـــاتى نهــا

ان تينها عنده حياته ، وطبيبه اذ نهاه عنه شفاء له من علة ألمت به ، كانما نهاه عن حياته . ؟

أما السميسر فقد كان من الفريق الثانى ، اذا اشــار فى معرض حديثه عن المرية الى نظافتها وجمالها من وجهة نظر الأخرين ، والى قذارتها من وجهة نظره فقال : (الذخيرة قسم ١ مجلد ٢ ص ٨٨٥) :

قـــالــوا المريـــة فيهـــــا
نظــــافة قلــــت ايـــــه
كأنهـــا طســـت تبـــــر
ويبصـــــق الـــــدم فيـــه

وكأنه كان مولعا بإبداء تبرمه بها ، حيث انها مدينة تعتمد على التجارة ، وتجارتها تعتمد على هبوب الريح التى تجرى بها السفن ، فان سكنت ريحها ركدت تجارتها وافتقر اهلها :

بئس دار المريـــة اليـــوم دارا
ليس فيهـــا لســـاكن ما يحب
بلـــــدة لاتمـــــار الا بريـــح
ربمـــا قـــد تهب أو لا تهب .

وليس غريبا ان يذكر السميسر مثل تلك العيوب او المظاهر التي لا تعجبه ، لاسيما وهو شاعر مطبوع على نقد مجتمعه نقدا لاذعا .

وطلب الى احد الشعراء وصف المرية فقال : (صفة جزيرة الاالأندلس ص ١٨٣) :

قـــالـــوا المريـــة صفهـــا
فقلـــت نـــط وشـــيخ
وقيـــل فيهـــا معـــاش
فقلـــت ان هـــب ريـــح

ويبدو ان للمرية اهمية كبيرة لكونها مركزا بحريا تجاريا عظيما ، مما جعل اهلها اكثر الأندلسيين مالا .

ونرى بعض الشعراء يذمون تلك المدن التى هام فيها بعضهم ، وما ذلك الا لأن حياتهم لم تكن فيها نعيما وحبورا ، وانما قاسوا من البؤس والفقر ما جعلهم يدعون عليها بالويل والثبور ومما لا شك فيه ان الاملاق غربة نفسية يتخيل معها الفرد انه غريب فى مجتمعه وفى بلده ، وهذا ما عبر عنه ابو عامر بن الأصيلى الذى طوف فى آفاق الأندلس

يطلب المــال والثراء ، الا انه آب من تطوافه بفقره وبؤسه وانكسار نفسه التى امتلات بالسخط : (الذخيرة قسم ٣ مجلد ١ ص ٨٦١) :

الى اين الفــرار ولا فــرار
ومى لى بالقــــرار ولا قــرار
ارى الاوغــاد يعتمــرون دورا
ومـــالى فى بـــلاد الله دار
اباجــة لا وقـــاك شـــرا
فاهـــلك اهـــل مفسـدة شـرار
اشــلب لا جزاك الله خـــيرا
فلا خـــير لديك ولا خيـــار
اشــنتمريـــة قبحـــت دارا
كؤوس المخزيـــات بهـــا تـــدار
اشلطيش الا غـــرق وشـــيك
تموج على شـــراك بــه البحـــار
اونبـــة تعـــبدتك الغـــواى
ولا هطلت بســـاحتك القطـــار
البـــلة كنت صـــــالحة ولكن
اتى ابن حليفـــة واتى الشـــنار
بـــلاد عريت من كل خيـــر
فملبس اهلهـــا مقت وعـــــار
غلطت فزرتهـــا فرأيت قومـــا
منـــازلهم وان عمــــرت قفـــار

وكثيرا ما تختص مدينة من المدن او بلد من البلدان بصفة من صفات المدح او الذم ، ومن ذلك وصف الحضرمى لأهل شريش بالنذالة ، وفيها يقول ابن رفاعة : (المغرب ١ ص ٣٠٦) .

شـــريش مـــــــا هـــى الا
تصحيف شــــــــر يـــــين
فارحـــل فديتــــك عنهـــــا
ان كنـــت ممـــن تـــــدين
فقلمـــــا ســـــاد فيهـــا
حـــــر ولا مـــن يعيـــن

انها بلدة لا يرضى بها حر وذو دين ، والحر يجفو الظلم والعبودية والجور ، وذو الدين يفر من الموبقات والمفاسد ، وتلك مثالب لا تحتمل .

لا غرابة أن تتكرر الدعوة عند شعراء الأندلس الى هجر مثل تلك المدن والبلدان التى يفتقد فيها الاحرار كرامتهم ، فهذا غانم بن الوليد الاشونى يدعو الى التحول عن تلك الديار الى حيث يحظى بالعيش الكريم (المغرب ١ ص ٣١٨) :

واذا الديـــار تنكرت حـــالاتهـــا
فـــدع الديـــار واســـرع التحويلا
ليس المقـام عليك حتمـــا واجبـا
فى بلـــدة تدع العزيز ذليـــلا
لا يرتضى حـــر بمنزل ذلـــة
لو لـم يجـــد فى الخافقين مقيلا

ومرت الأيام مر السحاب وهم يحسبون انهم فى الخلد مقيمون ، وفى نعيمهم مخلدون ثم اضطربت أمورهم باختلاف قلوبهم وتغير أنفسهم ، فضعفت شوكتهم وضاعت هيبتهم ، فابتلاهم الله ببلائين ، بلاء فى الداخل فرقهم فاقتتلوا ، وبلاء من الخارج اذ سلط عليهم النصارى ، فجاءهم العذاب من حولهم ومن تحت ارجلهم ، وسبحان الله الذى اذا أراد أن يهلك قرية أمر مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم العذاب فبعد أن كانت الأندلس دولة الاسلام القوية أصبحت دويلات الاطماع الممزقة الاشلاء ،

ليس لها من مقومات الدول غير الألقاب والأسماء والمظاهر ، وهذه فى مجموعها قشور جفت وتشققت وفسقت عن سوقها ، وما اغنت عنها من الله شيئا ، وكما صور الشعراء أندلس النعيم ، صوروا كذلك اندلس الشقاء الذى اتته النذر ، وصوروا فيما بعد اندلس الضياع ، وقد قال الحصرى الاعمى المرينى فى اندلس المظاهر والألقاب والاسماء ، أندلس الفرقة والخلافات : (الخريدة ٢ ص ٥٠) وتنسب الأبيات لابن رشيق كذلك :

مـمـــــا يبغضنى فى أرض اندلس
سـمـاع معتصـــم فيهـــا ومعتضد
اســماء مملكـــة فى غير موضعها
كالهريحكى انتفاخـــا صولة الأسـد

وقد صور ابو اسحاق بن ابراهيم الدباغ الاشبيلى بلاء الأندلس فقال (النفح ص ٤٦٤) :

وقـــائلة اراك تطيـــل فكـــرا
كانك قـــد وقفت لدى الحســـاب
فقلت لهـــا افكر فى عقـــاب
غـــدا ســـببا لمعركة العقـــاب
فمـــا فى أرض اندلس مقـــام
وقـد دخـل البـلا من كل بـــاب

وبهذا كانت نهاية عهد مجيد ، وبداية ضياع أكيد .

* * *

الحنين الى الوطن

الأشعار التى تقدمت دليل مبين على تعلق الأندلسى بوطنه وارتباطه به ارتباطا وثيقا نتج عنه التغنى بذكره ، والهيام بحسنه ، والافتتان

بجمال معالمه من بحار وانهار وجبال ووديان ، ورياض وإشجار وقصور وعمران ، وقد بينوا فى إشعارهم أسباب تعلقهم بالوطن ومن تلك الأسباب جماله الخلاب وحسنه الفتان وخضرته الدائمة وأنهاره الكثيرة ، ووديانه الجارية وشواطئه الممتدة الساحرة ، وسهوله الخضراء الخصبة ، وجباله الشاهقة التى يكتسى بعضها بالثلج طوال فصول السنة ، ولطف جوه واعتدال مناخه ، وطيب انتاجه ، بالاضافة الى تميز المجتمع الأندلسى بسمات لم يحظ بها مجتمع غيره ، جعلت حياته هانئة طيبة ، منها التسامح الدينى ، والحرية الواسعة المؤدية الى الترخص فى كثير من الأمور ، فالحرية هى التى دفعت الى اختلاط عناصر المجتمع المختلفة واندماجها فى حياتها اليومية ، وهى التى اخرجت المراة من بيتها لتشارك فى كثير من مجالات الحياة ، ونقصد بالمراة الحرة والأمة على حد سواء ، بينما كانت الحرية فى العصر العباسى مثلا أضيق نطاقا منها فى الأندلس ، لذا اقتصرت مشاركة المراة فى العصر العباسى على الاماء والجوارى دون الحرائر ، فكانت الصورة الخاصة بالمراة فى أشعار العباسيين هى صورة المراة الجارية ، بينما صور الشعر الأندلسى المراة الحرة والأمة جنبا الى جنب ، وذلك لمشاركتهما فى الحياة العامة التى اختلط فيها الرجال بالنساء .

اما التسامح فمرده الى الاسلام الذى لا يكره الناس على الايمان به من جهة ، مما سمح ببقاء سائر الأديان بوجودها جنبا الي جنب مع الاسلام ، ومما أدى الى التوسع فى ذلك التسامح النضوج الفكرى والنمو العقلى ، وانتشار العلم بين الناس حتى عم جميع الأوساط مما جعل أهل الأندلس متحضرين الى حد بعيد ، بعيدا عن العصبية الجاهلة ، ولا شك فى ان المكان الذى انتقل اليه العرب له كبير الأثر فى طبعهم بهذا الطابع المميز لهم عن غيرهم ، هذا بالاضافة الى كون الأندلس مركزا من أهم المراكز الحضارية والمدنية التى جعلت أوربا بأسرها تنظر اليها نظرة اعجاب واحترام وتقدير ، ومما عزز ذلك الشعر الحدود المفتوحة بينها وبين الأندلس التى حتمت مثل ذلك التواصل الذى فرض على اهل الأندلس

ذلك السلوك المنطقى السوى تجاه من جاوروهم وجاؤوهم يطلبون العلم على أيديهم ، هذا فضلا عن الاتصال لغايات اخرى كالسفارة والتجارة .

وهناك إتصال آخر فرض نفسه بحكم استمرار حالة الحرب بينهم وبين النصارى على حدود دولتهم ، والذى كان من نتائجه وقوع الكثيرين من العرب والنصارى اسرى لتلك الحروب ، وكان الأندلسيون فى تعاملهم مع اسراهم مسلمين ، يحفظون للأسير كرامته وانسانيته ، فتفردوا بذلك وارتفعوا كثيرا كثيرا فى عيون أسراهم الذين كانوا يتحدثون عن تلك المعاملة الحسنة عند عودتهم الى أهليهم ، وما ذلك الا مظهر من مظاهر انسانية الاسلام .

تلك بعض الأسباب التى جعلت للحياة فوق تلك الأرض طعما ولونا ونكهة ليست لغيرها ، وصيرت تلك الحياة متمثلة بمواطنها علقا نفيسا لا ترضى عنه بديلا كما لا ننسى عامل بعد الأندلس عن المشرق العربى الوطن الأول للفاتحين ، وكأن ذلك البعد قد عمل على جعلهم متمسكين بتلك البلاد ، حريصين عليها ، لا سيما وقد اختلطت بدمائهم التى سالت فوقها فتحا وجهادا ودفاعا عنها ، وعندما تكون الوسائل عظيمة فما ذلك الا لأن الغاية أعظم هكذا كانت الأندلس الوطن الذى لا بديل له ، بل كانت هى والحياة توأمين متصلين متلازمين وقد قسموا حبهم بينهما قسمين متساويين ، فحبهم للوطن يساوى حبهم للحياة ولم يكن بينهم من لا يحب الحياة ، لذا كانوا فى ذلك متساويين .

وكما شاءت حكمة الله ، فان الحياة شأنها التقلب والتحول ، وكأنما ذلك من سنن الكون ، فالنهار لا يدوم ، بل يعقبه الليل ، والليل ليس بسرمد ، وهكذا يولج الليل فى النهار ، ويولج النهار فى الليل ، وكذا شأن الانسان فهو فى أمسه طفل وفى يومه شاب وفى غده كهل ، وهو اليوم ينعم ببلده ، وغدا يشقى بعيدا عنه ، مهما كانت أسباب البعد طواعية

او كراهية دائمة مؤقتة ، وقد مثلت أشعار الأندلسيين في وطنهم حـــالة كونهم فيه ، ولهم مثل تلك الأشــعار التي تمثل بعدهم عنه واغترابهم لسبب من الأسباب وقد يكون البعد الذى صوروا آثاره على أنفسهم فى اشعارهم بعدا تجاوز الحدود الجغرافية لبلاد الأندلس وقد يكون بعدا تجاوز حدود البلد الذى يعيش فيه الشــاعر « موطنه » الى بلد مجاور له ضمن الوطن الكبير « الأندلس » •

ان هــذا البعد والاغتراب قد جعل الأندلسى يذوب شوقا الى وطنه ، وحنينا الى مسقط رأســه ووجدا الى مرابع صباه ، ومعاهد شــبابه ، وماذا فى الحياة أجمل من براءة الطفولة ، وأحلام الصبا ونضارة الشباب ؟ انهــا الوشائج التى ارتبط الانسان من أجلها بالأرض « الوطن » والوطن بالنسبة له مستنبت طفولته ومزرعة صباه ، وروضة شبابه ، وجنة رجولته ، حتي اذا ما انحنى ظهره وتقوس كاهله استظل بظله واحتمى بحماه الى أن يرجع فيه تارة أخرى •

ان الشــعور الحزين بالاغتراب سبب من أسباب تعاسة الانســان وشقائه واحساسه بألم عميق يعتصره ، وقد يكون هــذا الشعور كامنا فى النفس ، مما يجعل آثاره أثقل من أن تطاق فيحاول المغترب أن يتخفف منه فنراه يبحث جاهدا عن سبب من الأســباب ليجعله مفتاحا لنفثه ، وتنفيسا لكربه • فعبد الرحمن بن معاوية الوافد الى الأندلس لم يزل حنينه لوطنه فى المشرق ، بل ان شعوره بالاغتراب عنه سبب من أسباب انفجاره بالبكاء ، لرؤيته نخلة قد زرعت فى غير أرضها فنبتت فى غير تربتها ، وقد اعتاد أن يرى النخيل فى بلاد العراق ، فكان حاله حال تلك النخلة ، فهما غريبان عن وطنهما فى المشرق ، وغربتهما غربة قسرية لأســـباب لا يملكان دفعها ، وهكذا اثارت تلك النخلة كوامن ذكرياته : (ملامح الشعر الأندلسى ١٩٧٥ الدقاق ص ٢٤٢ ، الأدب الأندلسى ١٩٧١ ص ٩٣)

تبدت لنــا وسط الرصــافة نخلــة
تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلت شبيهى بالتغرب والنوى
وطول التنائى عن بنى وعن أهلي
نشأت بارض إنت فيها غريبة
فمثلك فى الاقصاء والمنتأى مثلي
سقتك غوادى المزن فى المنتاي الذي
يسح ويستمرى السماكين بالوبل

وهو فى موضع آخر يبكى غربته وغربتها ، وهو فى بكائه يبادلها شعورا بشعور ، واشفاقا باشفاق :

يانخل انت غريبة مثلى
فى الغرب نائية عن الأصل
فابكى ، وهل تبكى مكممة
عجماء لم تطبع على ختل
لو انها تبكى اذا لبكت
ماء الفرات ومنبت النخل
لكنها خرست وادركها
بعض بنى العباس عن أهل

وكذلك حدث للرمادى عندما حل ضيفا على بنى أرقم بوادى آش ، حيث قدموا له طبق ورد فى فصل الشتاء فرأى الورد غريبا فى غير فصله ، فذكره ذلك باغترابه عن قرطبة ، فراح يقارن بينه وبين ذلك الورد لاغترابهما ، فاحساسهما بالغربة واحد ، والعاطفة بينهما مشتركة : (تاريخ الأدب الأندلسى · احسان عباس ١٩٧٤ ص ١٩٧)

ياخدود الورد فى اخجالها
قد علتها حمرة مكتسبة
اغتربنا ، أنت من بجانة

وانا مغترب من قرطبـــــة
واجتمعنا عند اخوان صفـا
بانسدوى اموالـهم متهيبـة
ان لثمى لك قدامهـــم
ليس فيـه فعـلة مستغربة
لاجتمـاع فى اغتراب بيننـا
قبـل المغــترب المغتربــة

والموقف يتكرر عند ابن حمديس ، حيث أسقط حالته النفسية وعاطفته في الحنين الى بلاده بسبب الاغتراب الذى يملأ نفسه بالقلق والاضطراب ، على زهر النيلوفر اذ رآه : (ملامح الشعر الأندلسى . الدقاق ١٩٧٥ ص ٢٤٣)

ونيلوفـر أوراقــه مســيره
تفتــح فيمـا بينهن له زهــر
هـو ابن بلادي كاغترابى اغترابه
كلانا عن الأوطان أزعجه الدهــر

وهكذا كانت معالم طبيعة الأندلس الجميلة فى عيون الأندلسيين توحى لهم بمكانة بلادهم العزيزة فى نفوسهم ، مما يجعلهم أشد ارتباطا بها ، وحرصا عليها وتذكرا لها ، لذا فهم عند حديثهم عنها يعلون من شأنها ويفضلونها على غيرها ، بل هى فى نظرهم جنة ، وما أدراك ما الجنة ؟ فمهما أوتيت من قدرة على التخيل والتفكير فلن تستطيع أن ترسم للجنة صورة متكاملة مطابقة لحقيقتها ، وهكذا كانت أندلسهم فى أعينهم ، بل جنتهم .

والشوق عند الشعراء شوقان ، شوق الى الوطن الكبير « الأندلس » وشوق الى الوطن الصغير « موطن العيش فيه » وكلاهما عند الشعراء جارف لا يقاوم له فوح نفاذ ، وطعم لذيذ ، وملمس ناعم ، ونغم شجى .

غادر المقرى صاحب النفح الأندلس ، فقال متشوقا اليها :
(النفح / ج ١ ص ١٤)

قطر كان نسيمه
نفحات كافور ومسك
وكأن زهر رياضه
در هوى من نظم سلك

ونراه يعلل أسباب الشوق للأندلس عنده وعند غيره :

أضواؤه طبق المنى ، وهواؤه
يشتاقه الولهان فى الأسحار
والطبع معتدل فقل ما شئته
فى الظل والأزهار والأشجار

ويعزو الشوق فى موضع آخر اليه لأنه ظرف شبابه ، وربيع دهره ، وقد فرق بينهما الزمن الخؤون ، وهو اذ يشكوه ويسخط عليه :

به كان الشباب اللدن غضا
ودهرى كله زمن الربيع
ففرق بيننا زمن خؤون
له شغف بتفريق الجميع

وهو يكثر من شكوى الزمن المصحوبة بالتحسر والألم والمرارة والسخط ، لأنه فرق بينهما :

ولنا بهاتيك الديار مواسم
كانت تقام لطيبها الأسواق
فأباننا عنها الزمان بسرعة
وغدت تعللنا بها الأشواق

ثم يستطرد صاحب النفح فى حديثه فيقول : (وفى هذا الموطن تذوب القلوب الرقاق ، كما قال حائز قصب السبق بالاستحقاق ، الأديب الأندلسى الشهير بابن الزقاق :

وقفت على الربوع ولى حنيـــين
لســـاكنهن ليس الى الربـــــوع
ولو نِنى حننت الى مغانـــــى
احبــــائى حننت الى ضـــلوعى

ثم يذكر المقرى حنينه المصحوب بفيض دموعه ، كلمـا خلا الى نفسه ، وتذكر محاسن أيامه : ص ١٧

احن اذا خلــوت الى زمـــــان
تقضــى لى بأفنيـــة الربــوع
واذكـــــر طيب ايام تولـــت
لنــا فتفيض من أسفه دموعـــى

اما دواعى صبابته ، ومذكيات وجده الى الوطن ، حيث خلف فيه احبــابه ، فهى الذكرى المبكية لتلك الأرض الخضراء ، ارض الصبا والذكريات ، ترابها الكافور ، وماؤها الخمر وهواؤها العطر ، وتلك من محاسن الجنان ، انها بلاده ، بلاد أهله وأحبته ، ترك فى جنباتها قلبه وروحه ومناه وخواطره وماذا يملك المغترب غير السلام المغلف بشغاف قلبه ليهديه الى وطنه :

واربع احبـــاب اذا ما ذكرتهـــا
بكيت وقــد يبكيك ما انت ذاكـــر
بطاح وأدواح يروقك حســـــنها
بكـــل خليـــج نمنمته الأزاهـــر
فما هـــو الا فضـــة فى زبرجـــد
تســـاقط فيه اللؤلؤ المتناثـــر

بحيث الصبا والترب والماء والهوى
عبير وكافور وراح وعاطر
وماجنة الدنيا سوى ما وصفته
وما ضم منه الحسن نجد وحاجر
بلادى التى أهلى بها وأحبتى
وقلبى وروحى والمنى والخواطر

لقد جمع كل ما تتوق اليه نفس الانسان وكل ما يتطلع الى تحقيقه فى الحياة فى هذا البيت الذى جعل بلاده حجر الأساس الذى تبنى عليه كل الآمال والطموحات التى يسعى اليها فى الحياة ، فاذا ما ذكرت البلاد تداعب بذكرها الخواطر والأفكار المتصلة بتلك الأمانى فى الحياة :

تذكرنى انجادها ووهادها
عهودا مضت لى وهى خضر نواضر
اذ العيش صاف والزمان مساعد
فلا العيش مملوك ولا الدهر جائر
بحيث ليالينا كغض شبابنا
وايامنا سلك ونحن جواهر
ليالى كانت للشبيبة دولة
بها ملك اللذات ناه وآمر
سلام على تلك العهود فانها
موارد أفراح تلتها مصادر

ان ذكر تلك البلاد مقرون بالشوق القادح والأسى اللافح ، الشوق الى عهود الصبا والأسى على فوات الشباب اللاهى العابث بين عيون الناعسات وقدود المائسات الناعمات ، وفى ذلك يقول محمد بن عمار الأندلسى : (النفح / ١ ص ١٩)

كمـــا الحيا برد الشــباب فانهـا
بـلاد بها عق الشــباب تمائمـــى
ذكـرت بهــا عهـد الصبا فكانمـا
قدحت بنار الشوق بين الحيازم
ليـالى لا الوى على رشــــد ناصح
عنـانى ولا لثنيـه عن غى لائـــم
أنال ســــهادى من عيون نواعس
واجنى مرادى من غصون نواعـــم

اما النوى والبين عند ابن خاتمة فالام وبكاء رجعت اشواقه أنغاما حلوة شجية من خلال مناجاته لايامه بالحمى ، وقد وقف أمام طيف ذكرياتها التى تمر بخاطره وقفة خفض فيهـا لهما جناح الذل من الاجلال والكبار والخشوع ، وقد فاضت عيونه حسرة على الوطن والأحبة وأيام الشباب :
(النفح / ١ ص ٢٤)

ايامنـــا بالحمى ما كان أحـلاك
كـم بت أرعاه اجـلالا وأرعـــاك
لا تنكـــرى وقفتى ذلا بمغنـــاك
يادار لولا أحبـــــــائى ولولاك
لمـا وقفت وقوف الهائـــــم الباكى

لقد أوجعه البين وآلمته الذكرى ، حتى تفطرت كبده شوقا ووجدا فجأر شاكيا :

ما للنـوى بضروب البين توجعنـا
اذا تذكرت دهـرا كان يجمعنــــا
تفطـــرت كبـدى شـــوقا لمـــرآك

وكذلك المقرى لم يستطع نسيان تلك المعاهد ، فاستمر قلقه ، واستعر

شوقه ، بعد إن كان عيشه فيها رغيدا ، وشمله مجتمعا : (النفح / ١ ص ٢٦) .

لم انس معهدها والشمل مجتمع
والعيش غض وروض الانس معطار
فها انا بعد بعد عنه فى قلق
وقد نبت به ارجاء واقطار

ثم نراه يضيق بالبعد عن البلاد ، اذ البعد مدعاة للحزن والبكاء اللذين لا ينتهيان (المصدر السابق ص ٣٠)

قلت لما طال النوى عن بلادى
ولأهل النوى جوى وعويل
هل أرى للفراق آخر عهد
ان عمر الفراق عمر طويل

ونظرا لامتداد النوى ، فقد لاذ بالصبر ، وتعلل بالرجاء ، وتمثل منشدا قول احد شعراء الأندلس (المصدر السابق ص ٣١) :

فعسى الليالى أن تمن بنظمنا
عقدا كما كنا عليه وأكملا
فلربما نثر الجمان تعمدا
ليعاد أحسن فى النظام وأجملا

ثم يضرع الى الله « فى تيسير العود الى أوطانه ، ليمحو ما جناه الدهر بغفرانه » :

اذا ظفرت من الدنيا بقربهم
فكل ذنب جناه الدهر مغفور

ومن الذين رحلوا عن الأندلس الى المغرب ابو المطرف بن عميرة ، وقد قال متشوقا اليها فى معرض مدحه لأمير افريقية ابى زكريا : (جزيرة الأندلس ص ١٠٤)

وعاد قلبى من شوق اندلس
عبدا شرفته وما فتر
فأين منا منازل عصفت
ريح عليها من العدى صرصر
ودون شقر ودون زرقته
ازرق يحكى قناة واشقر

ان جمال غرناطة وبهاءها ونضارتها ، لأمور توقع كل من يدخلها فى هواها ، والهوى يذكيه البعد والفراق ، فيتحول الى شوق عاصف وذلك ما عانى منه أبو الحاج يوسف بن سعيد ، وفى ذلك يقول : (نهاية الأندلس ص ٢٥)

اغرناطة العلياء بالله خبرى
اللهائم الباكى اليك طريق
وما شاقنى الا نضارة منظر
وبهجة واد للعيون تروق
تأمل اذا املت « حوز مؤمل »
ومد من الحمراء عليك شقيق
واعلامه نجد والسبيكة قد علت
وللشفق الأعلى تلوح بروق
وقد سل شنيل فرندا مهندا
يضيء فوق در ذر فيه عقيق

ولأبى الحسن محمد بن ابى جعفر بن جبير بعد رحيله الى مصر ،

فى الحنين الى الوطن ، وغرناطة والحبيب ، وقد طال اغترابه ، وبرحته اشواقه : (المغرب ٢ ص ٣٨٤)

طـــول اغتراب وبرح شـــــوق
لا صـــبر واللــه لى عليـــــه
اليـك اشــكو الذى الاقـــــى
يا خـــير من يشتكى اليـــه
ولـــى بغرناطـــة حبيـــــب
قـد غلـــق الرهن فى يديـــه
ودعتـــه وهـــو بارتمــــاض
يظهـــــر لـــى بعض ما لديـــه

وكأنه لا يجد لفظا اشد وقعا على النفس من ، غريب ، يصف به نفسه ، وما الم به من حزن وشجن ، وبكاء ودموع :

غـــريب تذكـــر أوطانـــــه
فهيـــج بالذكـــر اشـــــجانه
يحـــل جـــواه عقـــود العـــزاء
ويعقـــــد بالنجـــم اجفـــانه
ويرســـل للغـــرب من دمعـــه
غـــروبا لتســـــقى ســـــكانه

ثم يرى الموت فى البعد عن الوطن فيقول :

لا تغتـــرب عـــن وطـــــــن
واذكـــــر تصـــاريف النــــوى
أما تـــرى الغصـــــــن اذا
ما فارق الأصـــــــــل ذوى

اما نور الدين بن سعيد فقد طوف الآفاق ، عندما مر بمصر ، ورأى نيلها ، تذكر وطنه الأندلس ، ومسقط رأسه أشبيلية ، ونهرها الوادى الكبير ، فجرى الشوق على لسانه شعرا صور فيه معاناته القاسية ، وحسرته الدائمة ، بل رمى نفسه بالجهل لانها حسنت له الخروج من الوطن ، ثم قارن فيه بين مصر والمغرب « وطنه » وبين النيل والوادى الكبير نهر اشبيلية ، مقارنة اعلى فيها من شأن وطنه وموطنه : « فى ربوع الأندلس ١٩٨٧: ص ٧١ » .

هـذه مصر فأين المغـرب
مذنأى عنى فعينـى تسـكب
فارقتـه النفس جهـلا ، انهـا
يعرف الشيء اذا مـا ذهـب
اين حمص ؟ اين ايامى بهـا
بعـدها لم الق شـيئا يعجب
اين حسـن النيـل من نهر بهـا
كل انغـام لديـه تطـرب
كم به من زورق قـد حلـه
قمر سـاق وعـود يضـرب
ملعب للهـو مـذ فارقتـه
ماثنـانى نحـو لهـو ملعب

ثم يبدو حزنه فى قوله : (الأدب العربى فى الأندلس عقيق ١٩٧٦ ص ٢٧٥) .

سـوف اثنى راجعـا لاغرنـى
بعـدما جريت برق خلـب

وكثيرا ما اضطرت الظروف الصعبة بعض الشعراء لترك أوطانهم ، مثل عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد الذى اختلف مع

اقاربه مما أوجب خروجه الى اقصى المشرق ، وفى رسالة بعث بها من بخارى ما لاقاه من الم الاغتراب ، وما عاناه من لواعج الشوق المبرح للوطن ولساكنيه ، وقد ابدى حسرته وندمه على فراقه : (المغرب ٢ / ص ١٧٢) .

اذا هبت رياح الغرب طارت
اليها مهجتى نحو التلاق
وأحسب من تركت به يلاقى
اذا هبت صباحا ما ألاقى
فياليت التفرق كان عدلا
فحمل ما نطيق من اشتياق
وليت الغمر لم يبرح وصالا
ولم يحكم علينا بالفراق

ومن اغتربوا عن الأندلس أبو بكر محمد بن قاسم اشكهباط المعروف باشكنهاده ، الذى ارتحل الى العراق وحلب والشام ، وفى حلب هاجه الشوق ، وعذبه الحنين ، انه رهين غربتين ، غربة عن وطنه ، وغربة فى نفسه ، لا سيما وقد كان اغترابه عن وطنه بسبب تقلب دوله وتحول ملوكه ، لكنه وجد ان مركب الغربة وعر ، وان هجر الوطن صعب ، حيث لا سبيل الى السلوان ، لأنه ليس كوطنه بلد من البلدان : (المغرب ٢ ص ٣١) .

أين اقصى الغرب من ارض حلب
أمل فى الغرب موصول التعب
حن من شق الى اوطانه
من جفاه صبره لما اغترب
جال فى الأرض لجاجا حائرا
بين شوق وعناء ونصب

ثم نراه يتحول الى واعظ ينصح احبابه بعدم الاغتراب مهما كانت الاسباب ، بل ان البقاء بين الأهل فى الوطن تحت اسوا الظروف واقساها اشهى عنده من العسل :

يا احبائى اسمعوا بعض الذى
يتلقاه الطريد المغترب
وليكن زجرا لكم عن غربة
يرجع الراس لديها كالذنب
واصلوا طعنا وضربا دائما
هو عندى بين قومى كالضرب

حقا ان الوطن لا مثيل له ، فهو نعمة لا يشعر بها الانسان الا اذا افتقدها ، وصورته اذا رسمت فى الذاكرة فلا سبيل الى محوها او نسيانها فى حال من الأحوال ، وقد احسن ابو الطاهر الجيانى المشهور بابن ابى ركب فى تصوير ذلك بقوله : (النفح / ٤ ص ٣٢٣).

يقول الناس فى مثل
تذكر غائبا تره
فما لى لا ارى وطنى
ولا انسى تذكره

والتعلق بالوطن والشوق اليه من التعلق بساكنيه والشوق اليهم ، كما هو عند ابى الربيع سليمان بن مهران : (المغرب ٢ / ص ٤٤٢) .

خليلى ما للريح تاتى كانما
يخالطها عند الهبوب خلوق
ام الريح جاءت من بلاد احبتى
فاحسبها عرف الحبيب تسوق
سقى الله ارضا حلها الاغيد الذى

له بين احناء الضلوع حريق

اصار فؤادى فرقتين فعنده

فريق وعندى للسياق فريق

ان مرسية « موطن ابن حازم القرطاجى ، بل جنته التى هام بها وغنى لها ، وتشوق اليها ، انها فى نظره جنة الدنيا ، ونعيمها ، فهى موطن انسه ، ودار أفراحه ، وكل ما فيها يبعث على السرور ، مما جعلها مجلس انس وحبور : (الديوان ص ٣٦) .

بجنة الأرض همت ياصاح

فليس عنها الفؤاد بالصاح

تلك محل النهور مرسية

موطن أنسى ودار افراحى

مرسى كم ناعم وكم جذل

بين الرياحين فيك والراح

لا يملك من يفارق جنة كتلك غير شوق يتلظى في صدره ، وحنين ينزع به اليها ودمع مصحوب بالبكاء يذرفه عليها ، فهل تلك المعاناة لذاتها فقط ، ام لأنها ملعب صبابته ومعهد شبابه ، ومنزل أهله ، ومربع أحبابه ، وقد استودعها ماضيه وحياته وما ادراك ما الحياة ؟ انها الوسيلة والمطلب والغاية والمذهب كل يتشبث بها ويستزيد منها . فهاهو ذا أبو عبد الله بن عائشة يعانى الكثير الكثير ببعده عن شقر ، لا سيما وقد أسن واكتهل : (الخريدة / ج ٢ ص ٦٧٢ ، الذخيرة قسم ٢ مجلد ٢ ص ٨٩٠) .

ألا خليانى والأسى والقوافيا

أردد شجوا وأجهش باكيا

اوبن شخصا للمسرة بائدا
وانذب وسما للشبيبة باليا

تولى الصبا الا توالى فكرة
قدحت بها زندا من الوجد واريا

وقد بان حلو العيش الا تعلة
تحدثنى عنها الأمانى خاليا

فيابرد ذاك الماء هل منك قطرة
فها انا استنشى غمامك ناشيا

وهيهات حالت دون حزوى وعهدها
ليال وايام تخال لياليا

فقال فى كبير عاده عائد الصبا
فاصبح مجتاحا وقد كان ساليا

فياراكبا مستعجل الخطو قاصدا
الا عج بشقر رائحا او غاديا

وقف حيث سال النهر ينساب ارقما
وهب نسيم الأيك ينفث راقيا

وقل لاثيلات هناك واجرع
سقيت اثيلات وحييت واديا

وليس ببدع أن تعديت فى الهوى
فحييت من اجل الحبيب المغانيا

ان شوقه وتحسره عليها هو من شوقه الى شبابه الدارس وسروره البائد وعيشه الكريم حيث كانت الظرف الذى جمعت فيه اسباب مسرته وهناءته وسعادته .

وكثيرا ما يذكر الشاعر اسباب شوقه ودواعى صبابته الى الوطن ، فابو عمرو بن مالك بن سدمير يتوقد الشوق فى حشاه ويشجيه

النسيم اذا هب ، والبرق ان خب والحمامة ان شدت والغمامة ان سكبت وفى ذلك يقول متشوقا الى شلب : (النفح جـ ١ / ص ١٨٤) .

أشجاك النسيم حين يهب
أم سنى البرق اذ يخب ويخبو
أم هتوف على الأراكة تشدو
أم هتون من الغمامة سكب
كل هذاك للصبابة داع
اى صب دموعه لاتصب
انا لولا النسيم والبرق والورق
وصوب الغمام ما كنت أصبو
ذكرتنى شلبا وهيهات منى
بعد ما استحكم التباعد شنب

ومن الطريف ما حكاه الامام ابن بشكوال عن الشيخ أبى بكر بن سعادة « انه دخل مدينة طليطلة مع اخيه على الشيخ الأستاذ أبى بكر المخزومى ، قال : فسألنا من اين ؟ فقلنا : من قرطبة . فقال متى عهدكما بها ؟ فقلنا : الآن وصلنا منها ، فقال : أقربا الى اشم نسيم قرطبة ، فقربنا منه ، فشم راسى وقبله وقال لى : اكتب : (النفح ج ١ ص ١٥٥) .

أقرطبة الغراء هل لى أوبة
اليك ؟ وهل يدنو لنا ذلك العهد
سقى الجانب الغربى منك غمامة
وقعقع فى ساحات دوحاتك الرعد
لياليك أسحار وارضك روضة
وتربك فى استنشاقها عنبر ورد

ان ابا بكر المخزومى الأعمى قد شم راس ضيفه القادم من قرطبة لأنه وجد فيه ريحها ، فراح يناجيها متمنيا ان يؤوب اليها ، داعيا لها بالسقيا ، والمطر رمز الحياة والخصب والخير ، فقرطبة رياض تعبق تربتها فضلا عن جناتها بارج العنبر ٠

لم يكن هذا الشعور مقصورا على الأعمى المخزومى تجاه قرطبة ، فابو عامر احمد بن الملك ابن شهيد ، يرى فى قرطبة عجوزا بخراء ، سهلة درداء ، فاقت غيرها بسماتها ، مما جعلها عنده ذات مكانه فريدة فى نفسه ، وجعله فى حزن دائم ، غراما بها وشوقا اليها : (الذخيرة ١/٢ ص ٢٠٨) ٠

عجوز لعمر الصبا فانية
لها فى الحشا صورة الغانية
زنت بالرجال على سنها
فياحبذا هى من زانية
تريك العقول على ضعفها
تدار كما دارت السانية
فقد عنيت بهواها الحلوم
فهى براحتها عانية
تقاصر عن طولها قونكة
وتبعد عن غنجها دانية
ترديت من حزن عيشى بها
غراما فيا طول احزانية

وممن تشوقوا لقرطبة ، ابو عبد الله محمد بن مسلم : (البيئة الأندلسية ٠ ص ١٦٥) ٠

سقى جديد من الايام قرطبة
ماء الشباب وريق البارد الخصر

وقفـا يمد الهوى فى روضـه شرقا
من الغمـام مـع الآصـال والبكر
كانه فيـه والامســاء يبسـطه
رداء الفـين قـد صـارا الى وطر
لليـل فيـه ســواد يستهام بـه
كانه فى ســواد العـين والشـفر
وللنهـار ســنا يحكى تبلجـه
نور البصـيرة مقرون مـع البصر
كانما شـمسها تحت الغمـام سـنا
وجـه تنفس فى مرآته نضــر
وصـفحة النهر الفضى باســمة
فى روضها مثل خيط الفجر فى السـحر

أما عنـد ابن زيدون فقرطبة رمز سـعادته وحبـه وماضـيه وذكرياته ، اقترنت صورتها بصورة محبوبته التى أدمن حبها ، وظل وفيـا لها طيلة حياته ، يصوغ فيها أجمل أشـعاره مناجاة ذايت فيها نفسـه :

اقرطبـة الغراء هـل فيك مطمع
وهـل كبـد حرى لبينك تنقـع
وهل لليالـيك الحميـدة مرجـع
اذ الحسن مراى فيك واللهو مسمع
واذ كنف الدنيا لديك موطـأ

وقد يتحول الزمن ويصبح الوطن ظلمة فى العيـون ، يذل فيـه أهله ويظلمون ، وينتابهم لذلك شـعور بغربة نفسـية مؤلـمة ، يصاحبه احساس بالحيرة والقلق ، يجعل اره يفير فى هجر الوطن والتحول عنه

الى حيث العيش الكريم ، ومنهم من يحتمل ما يلقاه من ذل وهـــوان يهونان ويصغران فى نظره امام ذل الاغتراب ، وذاك ما دفـع السميسر الى القـول : (الذخيرة ١ / ٢ ص ٨٨٧) ٠

قالـــوا اتســـكن بلـيـــدة
نفس العـــزيز بهـــا تهـــون
فاجبتهـــم يتـــأوه
كيـف الخـــلاص بمـــا يكـــون
غرناطـــة مثـــوي الجنـــين
يلـــذ ظلمتـــه الجنـــين

ان الصورة التى جاء بها السميسر لرائعة حقـا ، اذ جعـل نفسـه جنينا ، وغرناطة رحما ، وعلاقة الجنين بالرحم واهمية الرحم للجنين ، امور علمية دقيقة حددها الخـالق حفظا للحيـاة ، لذا يتعلق الجنين بالرحم رغم ظلمته لأنه من تلك الظلمـة يخرج للحيـاة ، فكيف اذا كانت علاقة الانسـان بموطنـه علاقة اسـاسها النفس والعين والقلب ، وفى ذلك سـعادته وحبوره ، ان ذلك لا يعنى غير شيء واحـد هو اكبـار الوطن واجلاله وتقديسـه ، وما الدعاء له بالاستسقاء الا الاستزادة من الخير له ؛ لان المـاء رمز الحياة والخصب والخير ، قال شعبان الغزى والى بسـطة متشـوقا اليها : (المغرب ٢ / ص ٧٧) ٠

سقى الله صوب الغيث اكناف بســطة
ففيها انبســاط النفس والعين والقلب

ودائما نجـد ان البعد عن الوطن هو مبعث الشـوق اللافح والحنين المدثر بالأسى ، والحزن لدى الشـعراء الذين يحرصـون على تبرير بعـدهم عن الوطن بخطوب الدهر وتصاريف الزمن التى لا تدفع الا بلطف الله وقدرته ، لذا توجهوا اليـه تعالى يســألونه اللطف فيما جرت به المقـــادير ٠

ان الأبيات التى قالها ابو ذر مصعب بن محمد بن مسعود الخشنى المعروف بابن ابى ركب ، بعد خروجه من جيان وقد تغلب عليها العدو : (صفة الأندلس ص ٧٢) .

أجيال انت المـاء قد حيل دونه
وانى لظمـــآن اليــك وصـــادى
ذكرتك اذ هبت شـمال واذ بـــدا
لعينى من تلك المعـــالم بـــادى
متى مـا أرد سـيرا اليك تردنى
مخافة آسـاد هناك عـــوادى

وعندما انتهى به المطاف بعيدا عنها قال :

ايا نخلتى جيـــان بالله اسـعدا
غريبـا بكى من فقد أهل وجيران
يحن الى ظليكمـــــا وفـــؤاده
رهـين باظعـــان حللن بجيـــان
يؤمل اقصى الغرب والشرق همـــه
ويذكر أوطـــانا تحـــن لاوطـان
وما ذاك عن بغض ولا عن قلى لهـا
ولكـن عـــدت عنها تصـاريف أزمان
عسى من قضى بالبعـد عنهم بلطفـــه
يسدد من حالى يصلح من شـأنى

اما الشـوق عند ابن خفاجـة الى جزيرة شـقر المشـهورة بكثرة اشـجارها وثمارها وانهارها فشـــوق ذو منزعين ، منزع يستحضر به ماضيه فيها ، اذ كانت ملاعب انســه ومبعث السـعادة فى نفســه ، ومنزع يبكى به بعــده عنها ، ويندب أيامه فيها وشبابه فى ربوعها ، انها صورة

درامية رسمها ذكاء شاعر بمهارة وبراعة بدأها بصورة ضاحكة مستبشرة مرحة حالمة ينثنى بها طربا مع الغصون المائسه ، ثم اعقب هذه الصورة الجميلة بصورة تبعث على الأسى والحزن والندم اذ وقع الفراق وصار الى اغتراب ، فلا يعرف غير الندب والبكاء : (صفة الأندلس ص ١٠٣) .

بين شقر وملتقى نهريها
حيث القت بنا الأمانى عصاها
ويغنى المكاء فى شاطئيها
يستخف النهى فحلت حباها
عيشة اقبلت يشهى جناها
وارف ظلها لذيذ كراها
لعبت بالعقول الا قليلا
بين تأويبها وبين سراها
فانثنينا مع الغصون غصونا
مرحا فى بطاحها ورباها
ثم ولت كانها لم تكن تلبث
الا عشية او ضحاها
فاندب المرج والكنيسة فالشط
وقل آه يا معيد هواها
آه من غربة ترقرق بثا
آه من رحلة تطول نواها
آه من فرقة لغير تلاق
آه من دار لا يجيب صداها
لست أدرى ومدمع المزن رطب
أبكاها صبابة أم سفاها

فتعـــالى يا عين نبـــك عليهــا
من حيـاة ان كان يغنى بكاهـــا
وشـــباب قـــد فــات الا تناســـ
ـــيه ونفس لـــم يبـــق الا شجاها
ما لعينـــى تبـــكى عليهـــا وقلبى
شـــمنى ســــــواده لو فداهـــا

(واظن ان « شمنى » تصحيف ل يتمنى وبها يستقيم الوزن والمعنى) .

وفيها يقول ايضا وقد دعا لها بالسقيا : (المغرب ٢ ص ٣٦٣)

ســـقيا لهـــا من بطاح أنس
ودوح حســـــن بهـــــا مطـــل
فمـــا ترى غير وجــــه نهـــر
أطـــل فيــــه عـــذار ظـــل

وقال ابو المطرف ابن عميرة يتشوق اليها والى أهله فبها : (صفة الأندلس ص ١٠٤)

فقــــد حازنــا نأى عن الأهـــل بعدما
ناينــا عن الأوطان فهى بلا قـــــع
نرى غربة حتى تنزل غربــــــه
لقـــد صنع البين الذى هو صانع
وكيف بشـــقر او بزرقة مائـــــه
وفيـــه لشـــقر او لزرق شـوارع

ونراه وقد حل بافريقيا يذوب شوقا الى الأندلس عامة والى شقر خاصـــة :

وعـــاد قلبى من شـــوق اندلس
عبـــدا شـــرفته وما فتـــــر
فاين منـــــا منـــازل عصفت
ريـــح عليهـــا من العـــدى صرير
ودون شـــقر ودون زرقتـــــــه
أزرق يحكى قنـــــاه واشـــقر

ان الشوق فى صدورهم كالنار الكامنة تحت الرماد ، أو فى الزناد ، فاذا ما عرض لهم داع من دواعى الصبابة والوجد ، كهبوب النسائم ، أو كتألق البرق ، انقدح ذلك الشوق وتأجج نارا تصلاها أنفسهم وتفيض لهـا عيونهم ، وهذا ما حدث لمحمد بن محمد أثناء رحيله للمشرق ، اذ هاجه الشوق الى رندة ، فراح يتذكر فيها أيام أنسه وأمانى نفسه : (الكتيبة الكامنة ص ٢٧٥)

تألـــــق برق العـــلا واستنارا
فأصـــبح اذ لاح فى القلب نارا
وذكرنى أنس وقت مضـــــــــى
برنـــدة حيث الجـــلال اســتنارا
وكانت لنفســـى منى فى حمـــاها
طـــوالا فاضحت لديـــــها قصارا
فأجريت دمـــع العيـــون اشـتياقا
ففاضت لأجـــل فراقى بحـــارا
وقالت لى النفس : من لم يجـد
نصيرا يســـوى الدمع قل انتصارا
قطعت المنى عنـــدها لمحـــــة
وودعتهـــا وامتطت القفـــــارا

وفى حالة الرحيل عن الوطن لظروف لا تحتملها النفس الأبية ، فرارا

من ظلم ، أو خوفا من بطش كما حصل لأبى بكر بن عيسى الدانى بعد أن افسد أبو الحسن بن الأستاذ ما بينه وبين المتوكل عمر بن محمد ، اذ هرب من بطليوس ، فندم على فراقها ندم آدم على الجنة فقابل متشوقا اليها والندم يعصر نفسه عليها : (الذخيرة ٣)٢ ص ٦٧٣ ، بغية الملتمس ١٩٦٧ ص ١١٠)

رضى المتوكل فارقته
فلم يرضنى بعده العالم
وكانت بطليوس لى جنة
فجئت بما جاءه آدم

وكان أبو عامر الأصيلى قد حدث له ما حدث للدانى فأخذ معناه ، وبعض الفاظه نادما على خروجه من المرية :

جنان ابن معن تجنبته
فلم يرضنى بعده العالم
وكانت مريته جنتى
فجئت بما جاءه آدم

ومثل هذا ما قاله أحد شعراء الدولة العامرية ، ندما على خروجه من قرطبة :

عوضت من قرطبة يابرة
تلك لعمرى كرة خاسرة
كآدم حين عصى ربه
عوض بالدنيا من الآخرة

وبطليوس لا سبيل لنسيانها عند ابن الفلاس رغم البعد : (المغرب ١ ص ٣٦٣) :

بطليوس لا انســـاك ما اتصــل البعد
فلله غــور من جنــابك أو نهـــــد
ولله دوحـــات يحفــك بينهـــا
تفجر واديها كمـــا شقق البرد

ولم يستطع ابن الحداد اخفاء شوقه واسفه على المرية ، لأن انفاسه تظهر شوقه وتبدى أسفه

أخفى اشياقى وما أطويه من أسف
على المرية والانفاس تظهـــــره

والى بلنسية قال الرصافى البلنسى متشوقا وكان فى مالقة :

يا عذبة المـــاء والظل أنعمى طفلا
حييت مســـية ميـــادة القصب
ماذا على ظلك الألمـــانى وقد قلصت
افيـــاؤه لو صـــفا يومـــا لمغترب

وتذكر أبو بكر بن بقى الشاعر المشهور ايامه بمنية النربير بن عمر الملثم والى قرطبة ، فتنهد وفكر فقال : (النفح ١ ص ٤٧٢)

ســقى الله بستان الزبير ودام فى
مجاريه سيل النهر ما غنت الورق
هو الموضــع الزاهى على كل موضع
أما ظله ضــاف أما ماؤه دفـــق
اهيم بــه فى حــالة القرب والنـــوى
وحــق لــــه منى التذكر والعشـــــق
ومن ذلك النهر الخفوق فــؤاده
بقلبى ما غيبت عن وجهــه خفــق

كما يتذكر عبيد الله بن يحيى منية نصر قرب قرطبة المعروفة بأرجاء الحناء فيقول : (صفة الأندلس ص ١٨)

لعـــل زمانى يستجد بوصـــلها
يجــدد عهد الملك فى منيـة إلنصر
فكم صدفت عنهـا الخطوب وأحرزت
جنـــان المصلى دون صاقلة الفجر
جفاها البلا اذ وضل الملك ربعهـا
وتم بهـا قصر يضاهى سنى البـــدر
قريب المـدى رحب المحل تـحفه
رياض ونهر تحت عقرته يجـــرى

ويعرف الركن الشرقى من منية النصر بالركين ، وهو يقع على النهر ، تحف به أشجار الزيتون ، وبين الركين وبين النهر موضع يقصده النبيذيون والظرفاء لبرودة ظله ، وفيه يقول محمد بن شخيص على لسان ابن الحمالة اذ كان غائبا فى القسطنطينية ، مشوقا اليـه بل الى ساعات لهوه فيه :

اقر منى السلام على الركين وقل له
مذغبت لم ارتح لظـــل نســـيم
ســقيا لظللك بالعشى وبالضحى
ولبرد مـــائك فى اجترام ســـموم

اما سرقسطة عند ابن حمد يس فجنة لا سبيل الى نسيانها ولا مبرر للكف عن الحديث عنها : (المغرب ٢ ص ٤٣٤)

فان كنت أخرجت من جنـــة
فـــانى احـــدث اخبـــارها

ولجمال سرقسطة آثر بالغ فى تعلق الشعراء بها ، اذ امتازت ببيوتها

البيضاء ويغوطتها الخضراء وقد احاط بها اربعة انهار أشهرها نهـــر جلق . وفيها يقول الأمير عبد الله بن هود الذى أخرجه بنوعمه منهـا :

ان بنت عن سرقســـطنة
فبرغم أنفـــى لا اختيـــارى
ما جـــال طرفى فى الســـما
ء وقـد نأت عنهـا ديارى
الا وخلت قصـــــــورها
برياضها هـــذى الـــدارى

ولم يبك احد من الشعراء بعده عن سرقسطة كبكاء أبى عامر بن الأصيل حين اغترب عنها حيث بكى أمواهها العذبة ، وقومها الكرام ، بعد أن حل ببلدة لا تكبر أصحاب العقول فذاق فيها الذل وتجرعه الوانا ، فمن أذى يلقاه وطوى يعانى منه ، واغتراب يقدح الشوق فى جوانحه ويثير الحنين فى نفسه فاذا به قد براه النوى وانضاه البعد وعذبه الاحساس بالغربة حتى صار يحسب كل صيحة عليه أو همزة موجهة اليه : (الذخيرة ٢/٣ ص ٨٥٩)

على سرقسطـــة ابكى دمـــــــا
وأمواجهـــا العـــذبة المحبيـــه
وقـــوم كـــرام فواحســـــرة
على الجميـــع منهم أو التثنيـــة
واصبحت فى بلـــدة اهلهـــا
ســـباع لأهـل النهى مؤذيـــــه
فكم كأس ذل تجرعتهـــــــا
ولـــم أبـــدها وهى لى مخزية
وكم ليـــلة بيتهـــا طاويـــا
ونفسى عن الكشـــف مســـتحييه

عسى الله يعقبنـــا صحـبـــــة

فمن عنـــدة الـــداء والأدويـــنة

لا اظن ان مرضه غير غربته وان صحته وبرءه غير عودته واوبته ؛ ولقد كان الأصيلى طوافا فى الآفاق طلبا للكنية ؛ ومن ذلك ذهابه الى قلمرية (وهى من عمل الطاغية اذفونش) الا انه لم يجد مطلبه ، ولم يحقق مأربه ، فندم على ذهابه واغترابه بعد أن انقطعت أسباب عودته وإيابه ، فقال وقد شرق بالشوق الى إهله وموطنه : (الذخيرة ٣)٢ ص ٨٦٠)

قلقت وحـــق بأن نقلقـــــا
مصـــون غـــدا غرضـــا للشـــقا
حللت بـــلادا كستنى بهـــــا
يـــد الليث من سـقم يلمقـــــا
وردت قلمـــرية طامعـــــــا
فلـــــم الف بـــرا ولا مرفقـــا
ورمت الرجوع ومن لى بـــه
وقـــد غلق البـــاب من غلقـــا
اذا الشـــوق مـــر على خاطرى
شرقت وحـــق بـــأن اشرقـــا
احبابنـــــا هـــل لنـــا رجعـــة
وهـــل لى بكم أبـــدا ملتقى
توركت بحـــر الأســى بعـــــدكم
وانى لأحـــذر أن أغرقــــــا
وصرت وان كنت ذا همـــــة
وحزم بأيـــدى النصـــارى لقى
تلون دهـــــرى بأحـــــداثه
على فشـــبهته عقعقــــــا

ومن تشوقوا الى اشبيليه ابو المعالى ادريس بن يحيى بن يوسف الواعظ الاشبيلى الذى اغترب عنها واعظا للناس وداعيا الى الوحـــدة لمواجهة الاخطار ، وقد تنقل من بلد الى بلد حتى صار الى بلنسية ، وقد عصف به الشوق فقال وهو فى صحن مسجدها : (التاريخ الاندلسى . الحجى ١٩٨٣ ص ٣٤٨)

انـــا فـــ ى الغربـــة ابكـــى
مـــا بكت عـــين غريـــب
لـــم اكن يـــوم خروجـــى
من بـــــلادى بمصيـــــب
عجبـــا لـــى ولتركـــى
وطنـــا فيـــه حبيبـــى

وغاب ابو عمران الفليشى ، موسى بن محمد بن بهيج الكفيف والفليشى نسبه الى فليش ، وهى قرية من قرى لرقة بشرق الأندلس ، فقال فى موشح يتشوق الى اهله ووطنه : (أخبار وتراجم أندلسية ١٩٦٣ ص ٤٣)

يـــا منجمينـــا
هـــل لغريب ســـبيل
نحـــو الظاعنينـــا
فالقـلب منـــه عليـــل
لا يلفـــى معينـــا
الا دموعـــا تســـيل
ويجريهـــا هتونـــا
من جفنـــه ويديـــل
حكى نـــوح المستهـــام
مـــا بـــه من غـــرام

نوحـــا كنـــوح الحمـــام
علـــى ذرى الآكـــام
غـــدا يجـــرى بانسجام
دمعيـــا كصبـــوب الغمـام
يشـــكو لكـــل الأنـــام
مـــا بالحشـــا من كـلام

لا أظن أنه لجأ الى المنجمين طالبا منهم اخباره عما اذا كان سيعود الى وطنه وأهله بعد غربته ، الا بعد أن فقد الأمل فى عودته ، وشارف على اليأس رجوعه ، والانسان يضعف فى حالة يأسه ، فيتشبث بأوهى الأسباب فى معالجته لنفسه ، وذاك سر لجوئه الى المنجمين الموصوفين بالكذب وان صـدقوا ، فهو عليل مستهام يبكى غربته ويشـكو بعـــده بحـــرقة وألم .

وقال نور الدين بن سـعيد يتشوق الى اشبيلية « حمص الأندلس » عروس بلاد الأندلس ومدينة الأدب واللهو والطرب . (انظر النفح ج ١ ص ٢٠٨) فهو عند تذكره لها يفقد الصبر وينفجر بالبكـاء وكان منيته قد دنت وأجله قد حان ، فالبعد عنده الموت ومما يزيد فى عذابه تلك الذكريات الجميلة التى تذكره بأيام لذاته الطيبة حيث النسيم يفوح بالعطـــر ، والرياض تزينها الانداء ، ومياه حمص لعذوبتها كالصهباء ، وقد عمر المكان والزمان بالسرور والاهواء : (النفح ج ١ ص ٦٩٣)

أن الخليـــج وغنـــت الورقـــاء
هـــل برحـــا اذا هاجت البرحاء
لولا تشوق ارض حمص ما جـرى
دمعى ولا شمتت بى الأعـــداء
لم اســـــتطع كتما له فكانـــنى
ما كان لى كتم ولا اخفـــاء

بلد متى يخطـــر لـه ذكر هفـا
قلبـــى وخان تصـــبر وعـــزاء
من بعـــده ما الصباح يشرق نـوره
عنـــدى ولا تتبـــدل الظلمـــــاء
ان الفـــراق هـــو المنيـة انمـــا
اهـــل النـوى ماتوا وهم أحيـاء
لولا تذكـــر لـــذة طابت لنــــا
بذرا الجــزيرة حيث طاب هـــواء
وجرى النسـيم على الخليج معطرا
وتبددت فى الدوحة الأنـــــداء
ما كابدت نفسى اليم تفكـــــر
الوى به عن جفنى الاغفــــــاء
يانهـــــر حمص لاعدتك مســـــرة
ماء يســـيل لديك أم صهبــــاء
كل النفوس تهش فيك كأنمـــــا
جمعت عليك شتاتها الأهـــــواء
ودى اليـــــك مع الزمان مجـــدد
ما ان يحـــول تذكر وعنــــــاء
ولو أننى لم أحى ذكـــــرا للذى
أوليتـــه ما كان فى حيـــــاء
ما كنت أطمع فى الحيـــاة لو أننى
أيقنت أن لا يسترد لقـــــــــاء
غـيرى اذا ما بان حان وانمــــــا
ابقى حيـــاتى حين بنت رجـــــاء

والموطن عنـــد أبى محمـــد بن عبـــدون اليابرى واحد شـــعراء المتوكل بن الافطس يثير الشوق فى نفسه الى أيام صبابته وليالى انسه

المفعمة بالمرح وطيش الشباب ، المرتبطة بذلك المكان ، وذلك ما جعله يتمنى لها السقيا بالحيا رمز الخصب والخير والحياة : (المغرب ١ / ص ٣٧٥)

سقاها الحيا من معان فساح
فكم لى بها من معان فصاح
وحلى أكاليل تلك الربا
ووشى معاطف تلك البطاح
فما أنس لا أنس عهدى بها
وجرى فيها ذيول المراح
ونومى على حبرات الرياض
يجاذب بردى مر الرياح
بحيث لم أعط النهى طاعة
ولم أصغ فيها الى لحى لاح
وليل كرجعة طرف المريب
لم ادر له شفقا من صباح

وهكذا ارتبطت نفس الأندلسى بالمكان والزمان ، وانعكس ذلك الارتباط على أحاسيسهم ومشاعرهم ، فجاءت ذكرياتهم حالمة جميلة تداعبها النسائم العليلة ، وتلونها الأصال الوردية وتشيع فى اردانها الرياض عبق عطرها وفوح نشرها وتزينها بلجين الندى ، لهذا فان الذكريات تجرى فى نفوسهم مجرى أحلام اليقظة من واقع يعيشونه بمكانه وزمانه الى حلم كان فى حقيقته واقعا جميلا ولى زمنه وتبدل مكانه وبقى أثره فى النفوس مخلدا ، لعل خير من يمثل هذه الحقيقة ابن زيدون الذى مزج فى لوحاته الفنية الرائعة ، جمال المحبوبة بجمال الموطن ، وذلك عندما بعث الى ولادة باقة من أشواقة زكت فى أرض الزهراء ، ليس كوردها ورد ، ولا كنشرها فوح او عبق ، وقد غلفها بأساه ، وكتبها بعبراته : (المغرب ١ / ص ١٨١)

أنى ذكـــرتك بالزهراء مشـــتقا
والأفق طلق ووجه الأرض قد راقـا
وللنســـيم اعتـلال فى آصائلـــه
كانمـــا رق لى فاعتـل اشــــفاقا
والروض عن مائه الفضى مبتســـم
كمـا شققت عن اللبـات اطواقـــا
يوم كأيام لذات لنـــا انصرمت
بتنا لها حين نام الدهر سراقـــا
نلهو بما يستميل العين من زهر
جال الندى فيه حتى مال أعناقـــا
كأن أعينـــه اذ عاينت أرقـــى
بكت لمـا بى فجال الدمع رقراقـــا
ورد تألق فى ضاحى منابتـــه
فازداد منه الضحى فى العين اشراقا
كل يهيج لنـــا ذكرى تشــــوقنا
اليك لم يعد عنه الصــبر ان ضاقا

لقد فجر اغتراب ابن زيدون عن قرطبـة موطن محبوبته وموطن ذكرياته كوامن شوقه ولواعج حنينة اليهما معـا ، فكان اغترابه نعمة فى ثوب نقمة ، اثرت شاعريته ، وجددت معانيه ورققت افاظه حتى جاءت وفيها ذوب قلبه وشفافية روحه وصرام جوانحه ، فراح يستسقى لها الغيث حرصا منه على استدامة حياتها وخضرتها وبهائها وجمالها امتاعا للمحبوبة واكراما لها بما يليق بها من حسن وبهاء ونضار يستنبته لها فى ربوع الوطن الجميل ، وبذا كان حنينه وشوقه للمحبوبة والوطن مزيجا فريدا : (الأدب الأندلسى . الشكعة ١٩٨٣ م ص ١٩٨) .

سقى الغيث أطـلال الأحبـــة بالحمى
وحاك عليهـــا ثوب وشى منمنمـــا

واطلـع فيهـا للازاهير انجمــا
فكم رفلت فيهـا الخـرائد كالدمــى
اذ العيش غض والزمان غــلام
سـقى جنبات القصر صوب الغمائـم
وغنى على الأغصـان ورق الحمائــم
بقرطبــة الغــراء دار الاكــارم
بـلاد بهـا شـق الشـباب تمائمى
وانجبنــى قوم هنـاك كــرام

* * *

فقـل لزمان قد تولى نعيمــه
ورثت على مر الليـالى رســومه
وكم رق فيــه بالعشى نســيمه
عليـك من الصـب المشوق ســلام

وله أيضا فى الشوق الى قرطبة واهله فيها ، وللحبيبة التى افتقد بهجة الحياة لفقدها :

هل تذكرون غريبا عاده شــجن
من ذكركم وجفـا اجفـانه الوســن
يخفى لواعجـه والشـوق يفضحـه
فقد تسـاوى لديه السر والعلــن
ياويلتاه : ايبقى فى جوانحـــه
فؤاده ، وهـو بالاطلال مرتهـن ؟
وارق العـين والظلمـاء عاكفــة
ورقاء قد شـفها ، اذ شفنى حــزن
فبت اشـكو وتشـكو فوق ايكتهـا
وبات يهفـو ارتياحا بيننا الغصن

ياهل اجالس اقواما أحبهم ؟
كنا وكانوا على عهد فقد ظعنوا
او تحفظون عهودا لا اضيعها
ان الكرام بحفظ العهد تمتحن
ان كان عادكم عيد فرب فتى
بالشوق قد عاد من ذكركم حزن
وافردته الليالى من احبته
فبات ينشدها ، مما جنى الزمن
« بم التعلل ؟ لا أهل ولا وطن
ولا نديم ، ولا كأس ولا سكن »

انها غربة وشجن وذكرى وسهر ، وشكوى وضجر ، وقد زاد الصورة جمالا ، وايحاء وظلال تضمينه بيت المتنبى « بم التعلل » فاضاف بذلك معاناته ، وآلامة واشجانه الى آلامه واشجانه ، واكسبه تؤكيدا لمعانيه ، وعمقا فى احساسه بما يعانيه ، ولعل ذلك هو الذى جعل هذه الأبيات « من أشجى مقطوعاته فى مناجاة حبيبته والشوق الى موطنه » (فى الأدب الأندلسى ٠ الركابى ص ٢٢٣) ٠

ان حب قرطبة بمن فيها هو حب ابن زيدون الخالد فى قلبه الملازم له فى حله وترحاله ، بل كأنما كان ذلك زاده فى سفره وسجنه واغترابه يلجأ اليه ان عصفت به الهموم ، او ايأسته الخطوب ، فيغدو سلسلة من الذكريات تجمع محاسن الوطن وأطايب الأزمان ، وعاشقين ينعمان بالوصل ويجدان فى مورد لهوهما مغتسلا باردا وشرابا سائغا فيه شفاء للمحبين

وكان حسان بن مالك بن ابى عبدة من ائمة اللغة والأدب ، قد جمع فى احدى مدائحه للمنصور بن ابى عامر بين الشوق للوطن والدعاء بالسقيا له ، وبين الحنين للأهل الذى قدح لواعجه فى فؤاده نوح الحمام

الذى ذكره بمن يهواه وبأولاده الصغار الذين يشبهون الفراخ التى لا تقوى على السعى وكسب العيش : (بغية الملتمس ١٩٦٧ ص ٢٧٠)

سقى بلدا أهلى به وأقاربى
غوادى أثقال الحيا وروائح
وهبت عليهم بالعشى وبالضحى
نواسم من برد الظلال فوائح
تذكرتهم والنأى قد حال دونهم
ولم انس لكن أوقد القلب لافح
وممن شجانى هاتف فوق أيكة
ينوح ولم أعلم بما هو نائح
فقلت اتئد يكفيك أنى نازح
وأن الذى أهواه عنى نازح
ولى صبية مثل الفراخ بقفرة مضى
حاضناها فاطحتها الطوائح
اذا عصفت ريح أقامت رؤوسها
فلم تلقها الا طيور بوارح
فمن لصغار بعد فقد أبيهم
سوى سانح فى الدهر ان عن سانح

أما محمد بن رزق القرطبى فقد قرن تعلقه بالوطن بتعلقه بالمحبوب أو بعبارة أخرى فان تعلقه بالمحبوب هو الذى جعله يتعلق بموطنه ويكل قادم منه ليسائله عمن براه حبه ، وملأ حياته بالأسى بفراقه : (بغية الملتمس ١٩٦٧ ص ٧٦)

اذا قفلت من نحو أرضك رفقة
تلقنت من أقصى مسالكها الركبا

أسـائلهم عمن برانى بحبـــه
وصـير قلبى للأسى بعده نهبـــا
فان بشرونى من ايابك بالمــنى
ذعرت لأحزانى بما زعموا معربــا
وان أيأســونى من ايابك عاجلا
تضاعف حزنى ثم ناديت ياربــا
وانى لاستهدى الرياح ســلامكم
اذا ما نســيم من بلادكم هبـــا
سأبكى على وصل كأن لم افز به
وعيش كأنى كنت اقطعه وثبــا

وللمعتمد بن عباد حنين مفعم بالأسى الى شلب والى قصر الشراجيب والى من كان ينعم بوصلها ، ذكره فى مخاطبته لابى بكر بن عمار : (بغية الملتمس ١٩٦٧ ص ١١٨)

الا حى أوطانى بشلب أبا بكر
وسلهن هل عهد الوصال كما ادرى
وسلم على قصر الشراجيب من فتى
له أبدا شـــوق الى ذلك القصـــر
وكم ليلة قد بت أنعم جنحهـــا
بمخصـبة الأرداف مجدبة الخصر

وحدث ابن رشيق الكاتب أبو العباس عن رجل دخل مجلسهم فى تدمير ، وانشـدهم بعض شعره ، ومنه فى الشـوق والحنين الى اهله ووطنه : (بغية الملتمس ١٩٦٧ ص ١٧٩)

ياخليـــلى من دون كل خليـــل
لا تلمنى على البكا والعويـــل

ان لى مهجة يكنفها الشـــوق
وعينـــا قد وكلت بالهمـــــول
كلمـا غردت هتوف العشـــايا
والضحى هيجت كمين غليلـــى
ذات فرخين فى ذرى أثـــلات
هدلات غضف الذوائب ميـــــل
لم يغيبا عن عينها وهى تبكـى
حـــذر البين والفراق المديــن
انا أولى لغربتى وانتزاجـــــى
واشتياقى منهـا بطول العويـــل
حـل أهلى بالأبطحين وأصبحت
مع الشمس عنـد وقت الأفـــول

وكان ابن دراج القسطلى كثير الاغتراب عن وطنه طلبا للغنى ، وذلك لكثرة عياله وقلة ماله ، مما جعله يلهج فى غربته بذكر وطنه واهله وكان كذلك أولاده يغتربون طلبا للرزق ، وقد صور ابن دراج معاناتهم بسبب اغترابهم كما صور شوقهم الى موطنهم ووالديهم والوحشة التى خلفوها ببعدهم : (الأدب الأندلسى · أحمد هيكل ١٩٧١ ص ٣٢٢)

فى أهل دار كالكواكب والنـــوى
بعـــد النوى فلك بهـــم دوار
كانوا جمالا للزمان فأصـــــبحوا
وهم عليـــه بالتغـــرب عـــار
تنبو الديـار بهم وتلك ديارهم
غرض المصـــائب ما بها ديـــار
قد اقفروا وطن الأنيس وأنســت
بهـــم مغـــاوز بالفـلا وقفـــار

يتأوهون اذا رمت أوهامهم
دارا لساكنها بها استقرار
ويهيجهم عين لهن مرابض
ويشوقهم طير لها أوكار

وقد أشار الى تشردهم فى الأرض بعيدا عن موطنهم :

وحدت بهم صقعات روع شردت
أوطانهم فى الأرض كل مشرد

أما اذا كان اعتراب المرء عن وطنه خارجا عن ارادته وسبيله الوحيد الى نجاته من خطر يلاحقه أو عقاب يوشك ان ينزل به فان حنينه يكون قويا وشوقه شديدا لبعده عن الوطن والأهل والأحبة والأقارب والأصدقاء ولفقدانه الأمن والاستقرار ، والشعور بالعزة والكرامة فهو بعد مصابه فى ذلك كله يشعر بالخوف والاضطراب والقلق والذل والحرمان ، فتزداد لوعته وتعظم مصيبته ، وتنقلب حياته فتؤدى الى انقلاب فى نفسه ومزاجه ، فيغدو مهيض الجناح مكسور الخاطر ، مهموم النفس ، فاذا نظر الى الكون من حوله أسقط عليه حالته النفسية البائسة اليائسة فيراه مسود الجوانب قاتم الألوان فيتعمق شعوره بالألم واحساسه بالمصيبة حتى لا يكاد يقوى على حمل ما حمل فيهرب بنفسه من نفسه الى ذكريات الماضى الجميل ، ماضى الأمن والاستقرار والسكن والوصل واللذات والمتع مستحضرا جميع معالمه مما يحمله على الابتسام والدمع فى عينيه ، يبتسم لاطياف الماضى وذكرياته وهى تمر فى مخيلته ويشرق بالدمع لحقيقة واقعة المر المؤلم الذميم وهكذا تمتلىء نفسه حسرة على ماضيه وألما مما يعانى منه ويلاقيه ، كيف لا وقد صادف ذلك حلول عيد الأضحى ، وقد كانت كل أيامه أعيادا فيما مضى : (الذخيرة ق ١ م ١ ص ٤٢٣)

خليلى لا فطر يسر ولا أضحى
فما حال من أمسى مشوقا كمن اضحى

لئن شاقنى شرق العقاب فلم أزل
أخص بمخصوص الهوى ذلك السفحا
وما انفك جوفى الرصافة مشعرى
دواعى بث تعقب الأسف البرحا
ويهتاج قصر الفارسى صبابة
لقلبى لا تالو زناد الأسى قدحا
وليس ذميما عهد مجلس ناصح
فأقبل فى فرط الولوع به نصحا
كأنى لم اشهد لدى عين شهدة
نزال عتاب كان آخره الفتحا
وقائع جانيها التجنى فان مشى
سفير خضوع بيننا أكد الصلحا
وأيام وصل بالعقيق اقتضيتها
فان لا يكن ميعاده العيد فالفصحا
معاهد لذات وأوطان صبوة
أجلت المعلى فى الأمانى بها قدحا
ألا هل الى الزهراء أوبة نازح
تقضت مبانيها مدامعة نزحا
مقاصر ملك اشرقت جنباتها
فخلنا العشاء الجوت اثناءها صبحا
محل ارتياح يذكر الخلد طيبه
اذا عز ان يصدى الفتى فيه أو يضحى
هناك الجمام الزرق تندى حفافها
ظلال عهدت الدهر فيها فتى سمحا
تعوضت من شدو القيان خلالها
صدى فلوات قد أطار الكرى ضبحا

ولو لم يكن ابن زيدون قد ذهب به الاغتراب هذا المذهب من الحنين والشوق الى وطنه واحبته وأهله ، لكان أمره غريبا يستحق عليه اللوم ولا سيما وهو القائل : « غير أن الوطن محبوب ، والمنشأ مألوف،والبيب يحن الى وطنه حنين النجيب الىعطنه والكريم لا يجفو ارضا بها قوابله ولا ينسى بلدا فيه مراضعه « المرجع السابق ص ٣٤٣ » ٠

نعم لم يكن ابن زيدون قادرا على نسيان قرطبة موطن مناه ومعهد صباه ، بل لعله كان يجد فى ترديد ذكرها ، عزاء على غربته وبلسما يداويه من كربته : (الذخيرة ق ١ م ص ٤٢٢) ٠

على دارة الشرقى منى تحيــــة
زكت وعلى وادى العقيـق سـلام
ولها زال روض بالرصـافة ضاحك
بأرجائهـا يبــكى عليــه غمـام
معاهد لهو لم تزل فى ظلالهـا
تدار علينـــا للسرور مـــدام
زمان رياض العيش خضر نواعــم
ترف وامـواه النعــيم جمـام
فان بان منى عهــدها فبلوعــة
يشب لهـا بين الضــلوع ضــرام
ومن اجلهـا ادعـو لقرطبة المنى
بسقيا ضعيف الطــل وهو رهـام
فما لحقت تلك الليـالى ملامــة
ولا ذم من ذاك الحبيب ذمــام

انه حب للوطن جارف صادق ، واعجاب بمعالم فتنته الساحرة ومظاهر جمالة الباهرة جعله شديد الولاء له ٠

اما ابن عمار وقد تنكرت له الأيام فنفاه المعتضد عن شلب « مسقط راسه » فكان حنينه اليها ممزوجا بالحسرة وشوقه مضطرما

بالوجد ، (البيئة الأندلسية ص ١٧٢ ، الأدب العربى فى الأندلس عتيق ١٩٧٦ ص ٢٧٨) .

اشــلب ولا تنساب عبرة مشـفق
وحمص ولا تعتاد زفرة نـــادم
كســاها الحيا برد الشباب فانها
بلاد بها عــق الشـباب تمائمى
تذكرنى عهـد الصـبا فكأنهـا
قدحت لنـار الشـوق بين الحيازم

ان حسرته على فراق شلب وبعده عن اشبيلية تظهر فى دموعه وتبدو ومن زفراته التى ينفثها وآهاته التى يبديها ، وما ذلك الا لحب عظيم لهما ، ولحزن عميق على فراقهما كيف لا وشلب منبت صباه واشبيلية مقر نعمته ، ومربع ذكرياته :

وليـل لنـا بالسد بين معاطـف
من النهر ينسـاب انسـياب الأراقم
بحيث اتخذنا الروض جارا تزورنا
هداياه فى ارض الرياح النواســم

ان حب الوطن عند الأندلسى يضفى عليه شـعورا بالسـعادة لا حد له فاذا ما قدح البعد شـوقه ، صار الى ما يشبه الأحلام من دكراه فيطير به حنينه الى ربوعه فيطوف بجنانه ، ويحج الى معاهده ، وهو لم يبرح مكانه ، ولا يدلنا على أن حديث الشـاعر ليس فى حقيقته الا حلمـا من احلام اليقظة غشيه بانقداح شـوقه وحنينه الا ما يذكره على سبيل الدعاء للوطن بالسقيا أو نحوه فهذا ابو حفص بن برد الأصغر فى شوقه الى الرصافة يهيم فى جمالها فتهلأ السـعادة نفسه : (البيئة الأندلسية ص ١٦٦) .

سـقى جوف الرصافة مسـتهل
تؤلف شـمله أيدى الريـاح
محـل ما مشيت اليـه الا
مشى فى ابتهاجـى وارتياحـى
كأن ترنم الأطيـار فيـه
أغان فـوق أوتـار فصـاح
كأن تثنى الأشـجار فيـه
عـذارى قد شربن سلاف راح
كأن الجدول المنسـاب نصـل
صقيل المتن هـز الى الكفـاح
كأن رياضـه أبراد وشـى
تعطف فـوق أعطـاف مـلاح

ان ظاهرة الدعاء بالسقيا للوطن عند الأندلسى لدليـل على شـدة الوفاء له والولاء اليـه والتعلق به ، بل ان الأندلسى ليندع قلبه فى وطنه ان لم يسـتطع حمل وطنه فى قلبـه ، فحنينه اليـه هو حنين الى نفسـه ، ولهذا نجدهم يذوبون فى حنينهم اليـه صبابة ووجدا هيستيقون له ابقاء على نضارته واستدامة لخيره ووفاء له وولاء وحبا ، ويتمنون على الأيام أن يرجعوا الى ربوعه لينعموا بلقـاء الأحبة ، هـذا عبد الله بن محمد السـيد البطليوسى يذيبه الشـوق ويؤلمـه البعـد الذى حال بينه وبين مسـقط راسـه : (دولة الاسلام ، عصر المرابطين ص ٤٦٩) .

سـقى عهدهم بالخيف عهد غمائم
ينازعها مزن من الدمـع هتـان
أحبابنا هـل ذلك العهـد راجـع
وهـل لى عنكم آخر الدهر سلوان

ولى مقلة عبرى وبين جوانحـــى
فؤاد الى لقيـــاكم الدهر حنـــان
تنكرت الدنيا لنـــا بعـــد بعدكم
وحلت بنا من معضل الخطب الوان

ولابن زمرك موشح فى الشـوق الى غرناطة المتفردة بحسنها ؛ فهى ذات مناظر تبهر النظر وقد احدقت بها الرياض والجنان وخلعت عليها مطارف النور والزهر لا سيما جنـة العريف مثال الجمال (أزهار الرياض ج ٢ ص ١٧٨) .

غرناطـــــة منزل الحبيـــــــب
وقربها الســــؤل والوطـــر
تبهـــر بالمنظـــر العجيـــب
فلا عـــدا ربعهـــا المطـــــر
عروســـــة تاجهـــا الســـبيكة
وزهرهـــا الحـــلى والحلـــل
لم ترض من عزهـــا شريكـــة
بحســـــنها يضرب المثـــــل
كرســـيها جنـــة العـــريف
مرآتهـــا صـــفحة الغـــدير
وجـــوهر الطـــل فى شـــنوف
تحكمـــه صنعـــة القـــديـــر
والأنس فيهـــا على صـــنوف
فمن هـــــديل ومن هـــــدير
كم خـــرق الزهر من جيـــوب
وكلل القضـــــب بالـــدرر
فالغصـــن كالكاعب اللعـــوب
والطـــير تشــــدو بلا وتـــر

وله فيها من موشح آخر قوله :

نســـيم غرناطـــــة عليــــل
لكنـــــه يبرىء العليـــــــل

* * *

الخلاصـــــة

ان الشــعر الوطنى عنــد الأندلسيين يكشف لنــا جوانب عـــدة بعيــدة الأثر فى الحياة الأندلســية وأولى تلك الجوانب هى صــورة الأندلس،وصورة الأندلس فى حقيقة الأمر صورتان : حقيقية كما هىفىواقعها وشــاعرية كما أحس بها الشعراء وليس كبير فرق بين الصورتين وذلك لما اتصفت به بلاد الأندلس من جمال فتان ربما يصعب تخيله علىغير شاعر فنان والى جانب ذلك فالوطن رمز الاســتقرار والسكن والأمن والطمأنينة والعزة والعيش الكريم ، وهو عنــد كل انســان مســقط راســه ، ومنبت طفولته وصباه ، وملعب فتوته وشــبابه ولهوه وحبه وموطن اهله وأحبته ، ومصدر رزقه ، وهو أولا وأخيرا مقره فى حياته وموته . لهذه الأسباب مجتمعة تغنى الأندلسى بموطنه ووطنه وافتتن بمعالم جماله واســقط عليــه حالته النفســية الموحيــة بالســعادة . فالوطن مثله ضاحك مسرور يملأ الفرح جوانبه ، وتعم الســعادة أرجاءه ، وفى حالة بعده عن الوطن لسبب من الأسباب نراه يذوب شــوقا وحنينا الى ربوعه ، واهله واحبته ، الى معاهــد صباه وشــبابه ، ومراتع لهوه ومجونه ، يتحسر على ماضيه ، تضحكه الذكريات وتبكيــه ، فيبــدو لنــا وقــد اجتمع المــاضى المشرق والحاضر المظلم ، مما يتسبب فى اضطراب نفســه ، وعذاب قلبــه المفعم بألم البعــد وحلاوة المــاضى ، مما يجعله فى تمزق نفسى ، فتفيض جوانب نفســه بالحسرة والمرارة فلا يجــد غير الشكوى وذرف الدموع ســبيلا لتنفيس كربه ونفث همومــه . وفى هذه الحالة نجــده يســقط حالته

النفسية على معالم الموطن والوطن ، فالسماء تبكى لبكائه والنسيم عليل لعلته والشفق مصفر اشفاقا عليه ، والحمائم تنوح لاغترابه وبعده .

أما الجانب الثانى الذى يصوره الشعر الوطنى عند الأندلسيين فهو صورة الأندلسى نفسه وهى صورة تدل على تحرره من القيود وميله الى التسامح بل الى الترخص فى كثير من الأمور فهو محب للهو والطرب والمجون ، يطلب الجمال ويحرص على التمتع به سواء اكان الجمال فى الطبيعة الأندلسية المكسوة بالخضرة الممتدة الرياض والجنان ، الغنية بالأنهار والأودية والسواقى والغدران ، ذات المدن الجميلة والمعالم الرائعة ، والمتنزهات الظليلة والأرض الخصبة والشواطىء الساحرة ، أو فى النساء الجميلات والجوارى الفاتنات المائلات المميلات أو فى الغلمان والغلاميات .. وقد ساعد على ذلك استمرار الحروب مع النصارى وكثرة السبايا وانتشار أسواق النخاسة التى كان يديرها تجار يهود . وفى كثير من الأحيان نجد الأندلسى حريصا على استكمال سعادته بالجمع بين النساء أو الغلمان والخمر فى احضان الطبيعة الساحرة الجمال ، على ضفاف الأنهار والوديان الجارية تحت جناتها وفى جنبات رياضها ومتنزهاتها أو حول بركة تمج تماثيلها المياه من افواهها فى حدائق القصور ، ولهذا نجد أن صورة الأندلسى تتميز بالاناقة والنظافة فى مظهرة وملبسة ومسكنه واثاثه ومأكله ومشربه فهو لطيف دمث خفيف الظل يميل الى الدعابة والظرف غير عابىء بقيود العادات والتقاليد بل ان آثار هذا الجانب فى نفسية الأندلسى ابعد من ذلك بكثير فهى الى جانب اثرها فى تلوين سلوكه اذ صقلت نفسه ورققت طبعه ، وهذبت ذوقه فقد عملت على الانة جانبه بما طلبه من ملذات ومتع متحررا من كل شىء مما جعله يركن الى الدعة وحب الحياة ويحرص على متاع الدنيا وذلك ما اغرى القوم بالاقتتال فيما بينهم وصغارهم بالانشغال بملذاتهم مما عجل بنهايتهم وقد اثر ذلك فى فقدانهم الخشونة والصلابة والقوة التى

تتطلبها الرجولة الموكولة اليها الدفاع عن المحارم والأوطان ، مما تسبب فى فقدانهم لمهابتهم من عيون الأعداء فأطمعهم ذلك فيهم ودفعهم الى تأسيس ما يسمى بحركة الاسترداد التى نجحت فيها بعد فى التنكيل بالأندلسيين وطردهم من تلك الديار .

كما كشف شعرهم الوطنى عن سمات فنية ظهرت فيه منها : دوران الفاظ الطبيعة الجميلة على السنة الشعراء مما اكسب شعرهم طعما فريدا ولونا متميزا ونكهة خاصة ليست لشعر وطنى فى أدبنا العربى ولقد امتازت تلك الألفاظ بجزالتها ووضوحها وشفافيتها ، وخلوها من التعقيد والغريب فهى الفاظ حضارية رقيقة بعيدة عن خشونة البداوة وجفاف الصحراء ، تشير الى رفاهية حياتهم ونعومتها وأثر ذلك على نفوسهم ، من جهة ، والى مظهر من مظاهر التمدن فى الأندلس .

ونظرا لجمال الطبيعة وخصوبتها وتعدد مظاهر زينتها فقد حرص الأندلسى على طلب الزينة لاشعاره وهى تتفاوت بين شاعر وآخر وبين عصر وعصر ، وهى زينة مقبولة لا مغالاة فيها .

كما اتسم شعرهم بالميل الى التشخيص والتجسيد اذ نفخوا روح الحياة فى كثير من الأشياء التى اتوا على ذكرها ووصفها ، بل أسقطوا عليها حالتهم النفسية من سعادة وشقاء وفرح وحزن واستقرار واضطراب وأمن وخوف ، وضحك وبكاء .

ثمة ظاهرة أخرى وهى كثرة الشعراء الذين تغنوا بالوطن الى جانب عمق حبهم له وافتتانهم به اعجابا بمعالمه واجلالا لمكانته ، مما جعل حبهم يكاد أن يكون فريدا فى نفوسهم ولقد ظهر ذلك فى تفضيلهم للأندلس على سائر البلدان بل ذهبوا الى أكثر من ذلك عندما وصفوها بالجنة وفضلوها عليها . وكما فضلوا الوطن على غيره فقد راحوا يتفاضلون كل بموطنه فهذا يفخر بقرطبة ويفضلها على غيرها ،

وذلك بغرناطة ، وثالث باشبيلية ، ورابع ببلنسية وهكذا فان لشعرهم الوطنى فائدة جغرافية بل يكاد أن يكون معجما جغرافيا فيه أسماء مدنهم وقراهم ومتنزهاتهم وقصورهم ، هذا الى جانب فائدة تاريخية تتضمن ما تعرض له الوطن من المحن والاضطرابات والكوارث والفتن سواء على أيدى أهله أو على أيدى اعدائه . وهذا ما يظهر جليا فى بحث قادم افردته له تحت عنوان « رثاء الوطن فى الشعر الأندلسى » .

* * *

ثبت المراجع

١ ـ الأدب الأندلسى ـ د . أحمد هيكل ـ دار المعارف بمصر ـ ط ١ ـ ١٩٧١ م .

٢ ـ الأدب الأندلسى ـ د . مصطفى الشكعة ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٣ م .

٣ ـ الأدب العربى فى الأندلس ـ د . عبد العزيز عتيق ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٦ م .

٤ ـ أندلسيات ـ د . عبد الرحمن على الحجى ـ ١٩٦٩ م ـ دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع .

٥ ـ أخبار وتراجم أندلسية ـ تحقيق د . احسان عباس ـ ط ١ ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ ١٩٦٣ م .

٦ ـ أزهار الرياض المقرى .

٧ ـ بغية الملتمس ـ الضبى ـ دار الكتاب العربى ـ ١٩٦٧ م .

٨ ـ البيئة الأندلسية وأثرها فى الشعر ـ د . سعد اسماعيل شلبى ـ دار نهضة مصر .

٩ ـ التاريخ الأندلسى ـ د . عبد الرحمن الحجى ـ دار الاعتصام ـ القاهرة ـ ١٩٨٣ م .

١٠ ـ جذوة المقتبس ـ الحميدى ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٦ م .

١١ ـ خريدة القصر ـ العماد الاصفهانى ـ تحقيق عمر الدسوقى وعلى عبد العظيم ـ دار نهضة مصر .

١٢ ـ ديوان ابن حازم القرطاجى ٠

١٣ ـ ديوان ابن جفاجة ـ تحقيق د ٠ سيد مصطفى غازى ـ منشأة المعارف بالاسكندرية ـ ١٩٦٠ م

١٤ ـ دولة الاسلام فى الأندلس عصر المرابطين والموحدين ـ محمد عبد الله عنان ـ ط ١ ـ مطبعة لجنة التأليف والنشر ـ ١٩٦٤ م ٠

١٥ ـ الذخيرة فى محاسن الجزيرة ـ ابن بسام ـ تحقيق د٠ احسان عباس ـ ج ٢١ ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ ١٩٧٩ م ٠

١٦ ـ صفة جزيرة الأندلس ـ منتخبة من كتاب الروض المعطار ـ لافى بروفنصال ٠

١٧ ـ فى الأدب الأندلسى ـ د ٠ جودت الركابى ـ ط ٤ ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٠ م ٠

١٨ ـ فى ربوع الأندلس ـ د٠ عيسى الناعورى ـ الدار العربية للكتاب ـ لبييا ـ تونس ـ ١٩٧٨ م ٠

١٩ ـ كتاب الصلة ـ ابن بشكوال ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٦ م ٠

٢٠ ـ الكتيبة الكامنة ـ لسان الدين الخطيب ـ تحقيق احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ٠

٢١ ـ المغرب فى حلى المغرب ـ ط ٢ ـ تحقيق شوقى ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٥٥

٢٢ ـ ملامح الشعر الأندلسى ـ د ٠ عمر الدقاق ـ دار الشرق ـ بيروت ـ ١٩٧٥

٢٣ ـ نفح الطيب المقرى ـ تحقيق د ٠ احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٩٦٨

دراسات فى
الاسلام فى ايران

بقلم

الدكتورة نادية حسنى صقر

استاذ التاريخ الاسلامى المساعد
رئيس قسم التاريخ والحضارة الاسلامية
وكيل كلية الدراسات العربية
جامعة المنيا

انتشـار الاسـلام في ايران
فى فتـح بلاد فارس

سقطت الامبراطورية الساسـانية ٣١ هـ ـ ٦٥١ م وخضعت ايران كلهـا تقريبـا حتى نهر جيحون (الناحية الشمالية الشرقيـة) للحكم العـربى عـدا منـاطق بلخ والغـور ، وزابلستان ومناطق شـط بحـر الخزر اي وطبرسـتان وجيلان فقد حافظت تلك المناطق على استقلالها وقاومت مقاومة مستميتة ثم استسلمت بعد ذلك ، استسلمت بلخ عام ٨٩ هـ ٠ وأما بلاد الديلم والغور وكابل فلم تخضع للسيطرة العربية حتى نهاية القرن الهجرى الأول (١) ٠

تقدم المسلمون فى حركة الفتح الاسـلامى الى الجبهة الشرقية فى خلافه أبى بكر ومن بعده عمر رضى الله عنهما ٠ حين تقدموا للمرة الأولى للمرة الأولى بقيـادة خالد وسـعد ، لم يكونوا فاتحين عسكريين وحسب ، وانما كانت الدعـوة الى الاسـلام تغلب على حركة الفتوح ٠ لذلك نقلت الينـا انبـاء الفتح الأولى ، الأخبار الطوال عما كان يدور بين الفاتحين الداعين الى الاسـلام ، وبين سـكان المنطقة ٠ ولا تزال لخبـار وفود القائد الاسـلامى سـعد بن أبى وقاص الى كل من رستم قائد الفرس ، ويزدجرد آخـر اكاسرة بنى ساسـان ، وأحاديث رجالات المسلمين اليهم وما ذكـروا من أمر الدعـوة الى الاسـلام والتبشير به ، يملأ صـفحات مصـادر التاريخ الاسـلامى ٠ ولا شـك أنه كانت هناك مقاومة لقيهـا الفاتحون لمـا حملوا من عقيدة أو عرضوا من دين ٠

وكان يسـاير هذه الحروب ويواكبها اسـلام عدد من الفرس اما خلاصا من هـذا القلق الدينى (٢) أو رغبة فى المسـاواة بالمسلمين الفاتحين ٠

---

(١) بطروشوفسكى : الترجمة العربية : ترجمة الدكتور السـباعى محمد السباعى ، الاسـلام فى ايران ، ص ٧٦

(٢) اربرى : الترجمـة العربية : د٠ يحيى الخشـاب وآخرون ، تراث فارس ، ص ٣ ـ ١٧

ولقد كان المسلمون الأول موضع الاهتمام والرعاية خاصة فى العهود الأولى وكانوا يأخذون العطاء . فقد فرض عمر الخليفة الثانى لكل منهم الفين ، ولعدد اقل فى الف وخمسمائة ، ويذكر البلاذرى ما يؤكد ذلك (٣) .

ولا شك انه كانت هناك مرحلة زمنية بين الفتح السياسى والفتح الدينى فلم تتسع حركة انتشار الاسلام يوم الفتح ، انما تأخرت عنه وكان أوسع انتشار لها زمن عمر بن عبد العزيز (٤) فلم يجبر الفاتحون السكان الايرانيين على اعتناق دينهم فالقاعدة أنه لا اكراه فى الدين ، وعلى ذلك فقد تركوا لهم الحرية الدينية بعد عرض الاسلام عليهم .

تمكن كثير من سكان المدن والدهاقين من توقيع اتفاقيات وعهود مع القادة العرب ودخلوا فى طاعتهم وتعهدوا بدفع الخراج وقد أورد البلاذرى نصوص كثير من تلك الاتفاقيات والمعاهدات التى تضمنت تأكيد حرية ممارسة الطقوس الدينية وحرية العقيدة كما آمنت السكان على أموالهم وحرياتهم الشخصية ، وكان السكان يتعهدون فى مقابل ذلك بالاعتراف بسيطرة وأمرة العرب عليهم (٥) .

وقد اقبلت اعداد من الفرس فى بداية الفتح على اعتناق الاسلام كنتيجة للاضطهاد الذى عانته الطبقات المستضعفة فى ظل الحكم الساسانى (٦) دخل هؤلاء فى الاسلام وشاركوا فى معارك الفتح .

---

(٣) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، جـ ٤ ص ٩٠ ، الطيب النجار الموالى فى العصر الأموى ص ٣٤ ، البلاذرى : فتوح البلدان ص ٥٠٧ .

(٤) نادية حسنى : سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٢٦

(٥) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ، ص ٧٦ ـ الترجمة العربية السباعى محمد السباعى .

(٦) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧

فكان في جيش الأحنف في بعض نواحي مرو الروذ خمسة آلاف من المسلمين أربعة آلاف من العرب وألف من العجم (٧) .

اعتنق كثير من الفرس الاسلام تخلصا من الأوضاع السابقة فالاسلام يعتبر المسلمين سواسية بعيدا عن نظام الطبقات . ثم ان الاسلام ثبت دعائم الأسرة فقضى على النظام الفاسد الذى اقامه دين زردشت والذى جعل الزوجة فى حكم الرقيق . كما ان الاسلام سيحميهم من تلك الحروب التى لم تنقطع اكثر من اربعة قرون . لأنه دين سلام وهكذا يخلصهم الاسلام مما فرضه عليهم دين زردشت من القواعد الهدامة للأسرة والمجتمع (٨) .

كما ان بعض الطبقات التى كانت تمارس الحكم والادارة فى العهد الساسانى قد دخلوا الاسلام حين رأوا انتصار العرب فى القادسية وما تلاها من مواقع عسكرية فرأوا فى انضمامهم للعرب خير ضمان لاستمرار استمتاعهم بقدر من السلطان (٩) .

وقد ذكر الطبرى فى فتح السوس انه بعد هزيمة جلولاء اجتمع القادة والرؤساء وناقشوا هزيمة الفرس أمام العرب ورأوا ان هزيمة العرب ومقاومة الفتح أمر مستحيل واتفقوا على الدخول فى هذا الدين فوجهوا شيرويه فى عشرة من الاساورة الى أبى موسى الأشعرى يأخذ شروطا على أن يدخلوا فى الاسلام ، ولما اختلفوا على الشروط كتب أبو موسى الى ابن عمر بن الخطاب فرد عليه بأن يعطيهم ما سألوه وأمره أن يلحقهم فى أفضل العطاء واكثر شيء أخذه العرب (١٠) .

---

(٧) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٠٧

(٨) أربرى : تراث فارس ص ٢٠ ـ ٢١ ، الترجمة العربية : د . يحيى الخشاب وآخرون .

(٩) الطبرى : الأمم والملوك ، جـ ٤ ، ص ٩٠

(١٠) الطبرى : الأمم والملوك ، جـ ٤ ، ص ٩٠

ويبدو أنه كان من هؤلاء من عاونوا المسلمين فى الادارة ، وكان منهم من أسماهم العرب بـ « النصحاء » الذين كانوا ينصحونهم كما كانوا عيونهم وعونهم وكانوا يمهدون ما بينهم وبين السكان من علاقات واشهر هؤلاء النصحاء سليم وحيان النبطى(١١) .

فاذا كان الأعاجم قد أقبلوا فى بادىء الأمر على الدخول فى الاسلام فانهم لم يفعلوا ذلك من أجل الاسلام نفسه بقدر ما فعلوه ابتغاء المزايا التى كان يمكنهم منها ، فهم قد اتخذوا الاسلام وسيلة للتقرب من الطبقة الحاكمة وللمشاركة فيما كان لها من مزايا ، اى انهم اتخذوه وسيلة لكى يستعربوا وينالوا ما كان للعرب من حقوق ثم سموا انفسهم باسماء عربية والحقوا بالقبائل العربية وهؤلاء هم الموالى . وقد استطاع بعض أهل الطموح منهم ان ينالوا حظوة عند العرب (١٢) . وقد عقد كثير من الدهاقين الأيرانيين فى فارس اتفاقيات استسلام مع العرب الفاتحين ليحافظوا على أراضيهم وقلاعهم وامتيازاتهم الاقطاعية (١٣) .

وباختصار كان انتشار الاسلام فى ايران بطيئا ، وفى بعض الطبقات دون البعض ، اللهم الا فى خلافة عمر بن عبد العزيز حين ازداد اقبال هؤلاء على الدخول فى الاسلام فقد كانت سياسة عمر بن عبد العزيز تقوم على تغليب الفكرة الاسلامية على كل ما عداها وكان شعاره ان الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا ، فنشطت الحركة الاسلامية على كل ما سواها فى عهده القصير ولكن بعد وفاته عادت السياسة الأموية (١٤) الى ما كانت عليه من قبل من اصرار بعض

---

(١١) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٠

(١٢)فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٠

(١٣) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٤ ، ص ٧٥ ، الترجمة العربية : د . السباعى محمد السباعى .

(١٤) محمد الطيب النجار : الموالى فى العصر الأموى ص ٥٢ وما بعدها .

الولاة والقواد على اخذ الجزية ممن أسلم حفاظا على ميزانية الدولة لتتمكن من النهوض بأعبائها المالية كما لم يكونوا مقيمين فى الديوان ولم تفرض لهم الاعطيات ، فكانت تلك السياسة ، سياسة التفرقة (١٥) بين العرب والموالى وبالا على انتشار الاسلام وفى ذلك يقول بطروشوفسكى « فى العصر الأموى ٤١ - ١٣٢ هـ كان انتشار الاسلام وامتداد نفوذه بطيئا وضعيفا فى ايران (١٦) » كما يؤكد ان عددا كبيرا من الزرادشتيين كانوا يعيشون فى ايران فى القرن الرابع الهجرى .

ومما أسهم فى نشر الاسلام فى ايران ، هجرة القبائل العربية وسكناها واستقرارها فى تلك الاقاليم الشرقية . لقد كانت مقاومة الايرانيين العنيفة للفتوح الاسلامية ، ثم الانتفاضات التى (١٧) تعثرت فيها مما جعل القادة والولاة يقررون استقرار بعض القبائل العربية فى خراسان وغيرها من النواحى الايرانية للتمكين من الفتح الاسلامى . وقد شهدت المنطقة هجرة كثير من القبائل العربية واستقرارها . وكانت تلك سياسة مرسومة معتمدة تهدف الى نشر الاسلام وتعريب المنطقة .

وقد ذكر البلاذرى ما يؤكد ذلك قائلا : « ثم ولى زياد بن أبى سفيان ، الربيع ابن زياد الحارثى سنة احدى وخمسين خراسان وحول معه من أهل المصرين زهاء خمسين الفا بعيالاتهم وأسكنهم دون النهر (١٨) » .

---

(١٥) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٣٧١

(١٦) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٩ ، الترجمة العربية : د . السباعى محمد السباعى .

(١٧) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٣ ، الترجمة العربية : د . السباعى محمد السباعى .

(١٨) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٥٠٧

هـذا النص يؤكـد ما ذهبنـا اليه من ان هجرة القبائل العربية وسكناها كانت سياسة مرسـومة لصبغ المنطقة بالصبغة العربية الاسـلامية ، خاصـة أن تلك القبـائل العربية قد اندمجت فـى الوسـط الذى عاشت فيـه فكانوا يلبسـون السراويل التى يرتديها اهل خراسـان (١٩) كما كانوا يشربون النبيـذ ويحتفلون بعيد النيروز والمهرجـان . بل تحدثوا الفارسـية (٢٠) التى انتشرت حتى أنها كانت فى الكوفة والبصرة لغة يتكلمها الناس فى السـوق كما يتكلمون العربية .

هـذه القبائل لم تكن تعيش فى نطاق ضيق أو فى منطقة محـددة انما كانت تنطلق فى مناطق كثيرة متسعة ولم تكن تلك القبائل فى عزلة عن الفرس انما كانت تشارك فى كافة مظاهر الحياة والوان النشـاط ، وصارت لهم أملاك وضياع فى القرى . ودخلت نساء الموالى الى بيوت العرب . فلابد ان تلك القبائل كانت تؤثر وتتأثر ، وعلى ذلك فوجود تلك القبـائل كان مما يعين على انتشـار الاسـلام بدرجة ما الى جانب الدعوة . أى أن انتشـار الاسـلام فى ايران اعتمـد على الدعوة الى جانب هجرة القبـائل العربية(٢١) .

وان كانت هجرة القبائل العربية المتتالية من العراق الى خراسان قد زادت من قوة العنصر العربى فى بلاد العجم فان ذلك لم يصل الى الحد الذى يجعل اعداد العرب تتناسب مع اعداد العجم السكان الأصليين .

ففى أواخر القرن الأول الهجرى لم تتجاوز اعداد العرب فى تلك المنـاطق مائتى الف(٢٢) . ولو اخذنا برواية البلاذرى الذى ذكر انه

---

(١٩) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٦٨.

(٢٠) المصـدر السـابق ص ٤٦٨

(٢١) بطروشوفسـكي : الاسـلام فى ايران ص ٧٦ ــ ٧٧ .
الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .

(٢٢) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٦٨ .
البلاذرى : جـ ٣ ص ٥٢٠ .

كانت فى خراسان وفى خلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ ـ ٩٩ هـ) يومذاك من مقاتلة البصرة اربعون الفا ، ومن مقاتلة الكوفة نحو سبعة آلاف لكان عـدد الجند العرب قريبا من خمسين الفا ، ولم يكن جميع العرب الموجودين ليزيد عن أربعة اضعاف هـذا الرقم · وهـذا ليس بعدد يتناسب مع سكان المنطقة الايرانيين ·

ولو اضفنا الى ذلك ان الحروب لم تنقطع ، كانت تبيد كثيرا من العـرب فتتناقص اعدادهم ، ثم العداوات السـياسية بين العرب والتى استغرقتهم وبعثرت جهودهم بعد ان صاروا شيعا واحزابا متناحرة فى محيط يتربص بهم الدوائر فقد كان كثير من سـكان المناطق الداخلية قد حددوا موقفهم من الدين الجـديد اذ صالحوا على الجزية وتربصـوا بالمسـلمين الفرص(٢٣) وذلك مثل ما حـدث فى اصطخر ، حين ثار الفرس وانقضوا على الحامية العربية وقتلوها رغم أنه تم توقيع اتفاقية استسلام مع العرب سـنة ٢٨ هـ ·

فقلة اعداد العرب فى الهجرات الأولى أيام الفتح فى بادىء الأمر ثم انقطاع الهجرات بعد ذلك وتناقص اعداد العرب بسبب الانتفاضات والثورات ، والحروب لو وضعنا كل ذلك فى الاعتبار لأدركنا الى أى حد كانت صعوبة تلك الأقاليم الايرانية فالشـعور القومى والتقاليد الساسانية بما لها من عمق ورسوخ كانت عقبة أمام تعريب الهضبة الايرانية وادخالها فى الاســلام ·

ورغم أن اللغة العربية سيطرت وانتشرت فى ايران(٢٤) ، الا ان الحضـارة والثقافة الايرانية لم تمح من ايران بل اثرت فى العـرب · لم تمض مائة سـنة على الفتح العربى لايران حتى ظهرت ترجمـات باللغة العربية للعديد من المؤلفات الفارسية ·

---

(٢٣) شكرى فيصل : المجتمعات الاسلامية ص ١٩٠ ·

نزار الحديثى : العـراق فى التاريخ ص ٣١٩ · فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٤ ، بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٣ ·

ورغم ان بلاد الفرس صارت جزءا من دار الإسلام الا ان حركة التعريب فيها لم تكن ناجحة بسبب ما صادفها من عوائق، ولم يتحقق صبغها بالصبغة الإسلامية العربية كما تحقق فى الشام والعراق ومصر والمغرب. ولم يتم الاندماج بين الفرس والعرب بل ظل هناك انقسام موجود فى جميع نواحى الحياة الفكرية والاجتماعية وتبلور فى صورة نزاع بين التراثين العربى والفارسى ونمى واشتد فى القرن الثالث الهجرى فى صورة الحركة الشعوبية تلك الحركة التى تنطوى على وجود ايرانيين مناهضين للحكم العربى ، مقدسين للثقافة والحضارة الايرانية(٢٥) .

ويذهب بعض الباحثين الى ان اسلام من أسلم من الفرس لم يكن عن ايمان بالعقيدة بقدر ما كان لأسباب ودوافع اخرى(٢٦) . فبعد معركة نهاوند الفاصلة سنة ٢١ هـ والتى اطلق عليها فتح الفتوح لأنها أجهزت على قوة الفرس نهائيا(٢٧) ، كما تم بمقتضاها تحرير العراق العربى بحدوده الجغرافية والبشرية ، ففتحت بذلك ابواب الهضبة الايرانية امام الاسلام لينتشر فيها .

وهنا تداعى الفرس بعد الهزيمة استجابة لطلب الموبذ موبذان الذى بين لهم عجزهم عن مقاومة الجيوش العربية وانه يرى ان يظهروا دخولهم

---

(٢٤) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٧ . الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .

(٢٥) المصدر السابق ص ٧٨ .

(٢٦) بارتولد : الحضارة الاسلامية ص ٦٥ ، الطبيب النجار : الدولة الأموية ص ٢١٢ .

(٢٧) الدينورى : الاخبار الطوال ص ١٣٣ . الطبرى : الأمم والملوك جـ ٤ ص ١١٤ وما بعدها .

بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٣ . الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .

فى هـذا الدين وان يعيدوا تنظيم نشاطهم ويكون لهم شان معه فيما بعد ، وهكذا شكلت هـذه البداية دخول الفرس فى الاسـلام(٢٨) ٠

كانت المقاومة الفارسية فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى قد اتضحت فى خراسان وولايات ايران الشمالية على هيئـة ثورات ضد العروبة والاسـلام وكان الفرس يهدفون الى اعادة تشكيل الأوضاع والنظم والروح الداخلية للثقـافة فى الدولة الاسـلامية على غرار النظم والقيم الساسانية التى كانت تمثل فى نظرهم ذروة الحكمـة السياسية(٢٩) ٠ ويمكن القول انه ظل لدى الفـرس تحد دينى فكرى اجتماعى للعـرب المسـلمين ٠ كما ان المؤثرات الساسانية التى كانت قد تسللت الى الفكر الاسـلامى ظلت غريبة على كيانه اذ ان بعض الاتجاهات الفكرية التى تنطوى عليها العناصر الايرانية كانت تتعارض والتعاليم الاسـلامية وقد ذكر الاصطخرى المتوفى فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى انه وجـد فى بعض نواحى خراسـان « قوم يظهـرون الاسـلام وليسـوا بالمسـلمين »(٣٠) ٠

وهكذا كان امرا طبيعيا ان يقوم هؤلاء الفرس المسلمون بمحاربة السـيادة العربية ,مستندين الى الاسلام أى انهم سيضربون العروبة بالاسلام ومن خلاله وذلك حين يعتنقون بحماس بالغ مذهب التشـيع ٠ فنزعاتهم القوميـة ستدفعهم وستغلب عليهم تحت سـتار الدعوة لآل رسـول الله ﷺ(٣١) ويعبر احـد الباحثين المحـدثين عن تلك الحقيقـة قائلا : « وما حركات الموالى ومساندتهم للثورات العلوية الا مظهرا من مظاهر ضرب السلطان العربى والدين الاسلامى فقد ساندوا أول الأمر اية حركة

---

(٢٨) نزار الحديثى : العراق فى التاريخ ص ٣١٩ ٠

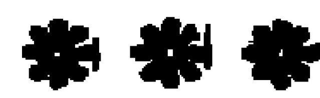
(٢٩) جب : دراسات فى حضارة الاسلام ص ٨٨ ٠

(٣٠) المسالك والممالك ص ١٥٣ (فى ذكر خراسان) ٠

(٣١) حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام جـ ٢ ص ١٤ ـ ١٥ ٠

يمكن الاعتماد عليهـا فى تحقيق أهدافهم(٣٢) انضموا الى جانب الخوارج منذ عهد على فقد كان فى طفوفهم عدد كبير منهم فى موقعة النهروان(٣٣) وانضموا الى عبـد الله بن الزبير(٣٤) ثم انضموا بعد ذلك الى حركة المختار الثقفى ، وهـذا يفسر لنا انتشار مذهب التشيع فى الهضبة الايرانية انتشـارا واسـعا منذ وقت مبكر ، ثم قاموا باسـمه بالعمل الحاسـم فى اسقاط الدولة العربية(٣٥) الأموية ٠

ويتحدث الاصطخرى يصف اقليم فارس قائلا : واما بيوت نيرانها فانها لا تخلو ناحية ولا مدينة بفارس ، الا القليل ، من بيوت النيران ، والمجوس اكثر ملل اهل الكتاب بها »(٣٦) ثم يتناول بالوصف مدنها ونواحيها بلدة ومن استعراضه هـذا نجد ان اكثر من نصف مدنها ليس بها منبر(٣٧) أى ليس بها مسجد ٠ ويتناول اقليم الجبال قائلا : « فيهـا الخرمية وكان منها بابك وفى قراهم مساجد وهم يقراون القرآن غير انه يقال انهم لا يدينون فى الباطن بشىء الا الاباحة »(٣٨) ٠



التشيع ودور العناصر الايرانية فيه

نشـاة حزب الشـيعة :

كان فريق من الباحثين من رجال القرن التاسع عشر الميلادى يتعقدون ان الايرانيين أوجدوا مذهب التشيع فى الاسلام وأظهروه كمذهب دينى ٠ وان التشيع كان تعبيرا وتفسيرا للاسلام من وجهة النظر الايرانية او كان

(٣٢)اليوزبكى : أهل الذمة فى العراق ص ٣١٠ ٠
(٣٤) المصدر السابق ٠
(٣٥) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٣ ٠
(٣٦) الاصطخرى : المسالك والممالك ص ٦٨ ٠
(٣٧) المصدر السابق ص ٦٧ ـ ٧١ ٠
(٣٨) المسالك والممالك ص ١٢٠ ٠

رد الفعل للروح الايرانية في مواجهة العرب (كارادوفو فى كتاب ـ دوزى) .

ومن الناحية التاريخية فان الفرضية القائلة بالمنشأ الايرانى للتشيع فرضية غير صحيحة . يؤكد بطروشوفسكى تلك الحقيقة .

ونحن نتفق مع بطروشوفسكى فى ذلك فمن المؤكد ان التشيع نشأ اولا بين العرب فى البيئة العربية ، وفى قلب الجزيرة العربية بل فى عاصمة الدولة الاسلامية الأولى فى المدينة المنورة . ومع أن الشيعة الأوائل كانوا جميعا من العرب الا انه قد انضم اليهم والتحق بهم خلال العصر الأموى كثير من الموالى بخاصة فى العراق وايران ، وبذل الموالى جهدهم للتخلص من وضعهم الاجتماعى والاقتصادى الحقير بالنسبة للعرب وتبعيتهم الذليلة لهم حتى ينالوا حقوقهم كاملة مثلما كان للعرب ، وكان الشيعة يبشرون بالوصول الى هذا الهدف(٣٩) .

اختلف الكتاب والباحثون العرب فى بدء التشيع لعلى بن ابى طالب فمنهم من يرى أن التشيع كان بعد وفاة الرسول ﷺ(٤٠) ، وذهب البعض الآخر الى أن الفكرة تكونت يوم مصرع عثمان بن عفان ، ورأى فريق ثالث ان التشيع قد ظهر زمن فتنة طلحة والزبير فى البصرة بالعراق ، وهناك فريق رابع من الشيعة الامامية يؤكدون ان بذرة التشيع كانت فى مكة حين أمر الله تعالى رسوله أن ينذر عشيرته الأقربين ، فجمع بنى هاشم وأنذرهم ثم قال : « ايكم يؤازرنى ليكون اخى ووارثى ووزيرى وخليفتى فيكم من بعدى ؟ فلم يجبه احد غير على بن ابى طالب ، فأعلن الرسول ﷺ انه اخوه ووارثه ووزيره وخليفته »(٤١) .

---

(٣٩) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٩٣ . الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .

(٤٠) احمد العبادى : فى التاريخ العباسى والفاطمى ص ٢١٩ .

(٤١) الخربوطلى : غروب الخلافة الاسلامية ص ٣٩ نقلا عن ابن هشام .

ونميل الى الرأى القائل بان نواة حزب الشيعة نشأت عقب وفاة النبى ﷺ فقد رأى بعض الصحابة ان على بن ابى طالب أولى الناس بالخلافة باعتبـاره اقرب بنى هاشـم الى النبى ﷺ الى جانب سبقه الى الاسلام وجهاده فيه(٤٢) . غير ان اجتماع السقيفة انتهى باختيار ابى بكر الذى عهد الى عمر بن الخطاب من بعده . ثم أوصى عمر الى الستة أصحاب بالشـورى وانتهى الأمر بتولية عثمان رضى الله عنـه . فكان فوز عثمان دون على بن ابى طالب انتصارا لبنى امية على بنى هاشم . وبدأ منـذ ذلك الحين حكم بنى أمية للدولة الاسـلامية وكانت خلافة على مرحلة انتقال بين الحكم الأموى المستتر وراء خلافة عثمان ، وبين الخلافة الأموية فى دمشق والتى اسسها معاوية بن ابى سفيان(٤٣) .

لذلك كان مقتل عثمان رضى الله عنه مما أثار بنى امية وعلى رأسهم معاوية بن ابى سفيان وضايقهم الى ابعد حد ممكن اذ خشوا ان تظل الخلافة والحكم والسـلطة فى يد بنى هاشم دونهم . وظل موقف معاوية من خلافة على المعارض باسم الثأر لعثمان حتى انتهى الأمر بقيام الدولة الأموية والبيعة لمعاوية سنة ٤١ هـ وهو عام الجماعة فجعلوا الخلافة التى تقوم على البيعة والشورى ملكا وراثيا .

والواقع ان العداء بين بنى هاشم وبنى أمية ترجع جذوره الى العصر الجاهلى(٤٤) اذ تنافس البيتان القرشيان على الس يادة فى مكة على المناصب الكبرى من سقاية ورفادة وسدانة ، ثم كانت النبوة فى بنى هاشم فزادتهم ذلك مجدا وشرفا ، وتزعم ابو سفيان زعيم البيت الأموى لواء مناهضة الدعوة الاسـلامية ، ولم يعتنق الاسـلام الا عند الفتح . وقد حاول

---

(٤٢) الطبرى : الأمم والملوك . أحداث سنة احدى عشر . ابن اعثم الكوفى ، الفتوح مجلد ١ ص ١٢ ــ ١٤ .

(٤٣) الخربوطلى : تاريخ العراق فى ظل الحكم الأموى ص ٩ .

(٤٤) أحمد العبادى : فى التاريخ العباسى والفاطمى ص ٢١٩ .

بنو امية ان يكون لهم من النفوذ ما يضمن لهم مكانة مرموقة فى الاسلام وهكذا سيقوم النزاع بين الحزب الاموى والحزب الهاشمى .

والشيعة يرون ان على بن ابى طالب وابناءه احق بالخلافة ممن سواهم(٤٥) ولا ينتهى بهم الأمر عند تلك الرؤية او ذلك الراى فقط انه يدفعهم ذلك للقيام بحركات ثورية يخرجون فيها على الدولة وتاريخهم بين وثبة واستعداد لأخرى . والخلفاء يراقبونهم ليل نهار ، وينكلون بهم اشد التنكيل فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ولا يغير الخلفاء سياستهم(٤٦) .

وفى خضم هذا النزاع الأموى الهاشمى انقسم العالم الاسلامى الى معسكرين شيعة ، وسنة . وكان لهذا الانشقاق حول مسالة ولاية الحكم أسوأ الأثر وأعظم الخطر فى تاريخ الدولة الاسلامية . ذلك لأن السبئيه استطاعوا النيل من الاسلام والمسلمين وحققو اغراضهم من خلال تلك الثغرة .

ظهر العداء بين الفريقين فى عهد عثمان ، وسعدت الشيعة لفترة قصيرة هى خلافة على وابنه الحسن ، وسرعان ما خابت امالهم بقيام الخلافة الأموية فاعتبروا عام الجماعة ، عام فرقة وقهر وغلبة والعام الذى تحولت فيه الامامة ملكا كسرويا والخلافة غصبا قيصريا(٤٧) .

وكرهت الشيعة معاوية فهم يرون انه لم ينتخب انتخابا عاما وان بيعته بعد صفين لم يشترك فيها اهل الحل والعقد من المسلمين بل انتخبه اهل الشام بعد صدور حكم الحكمين(٤٨) ، والواقع ان الحزب المناصر

---

(٤٥) حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام السياسى .
(٤٦) احمد امين : ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٧٧ .
(٤٧) الجاحظ : رسالة براية فى معاوية والأمويين ص ١٤ .
الخربوطلى : غروب الخلافة ص ٦٨ .
(٤٨) الشيخ محمد الخضرى : الأمم الاسلامية ج ٢ ، ص ١٥٣ .

لآل البيت قد شايع العلويين فى عهد الخلفاء ابى بكر وعمر وعثمان ايد حقهم فى الخلافة ملتزما الهدوء والسكينة ودون الدخول فى اى نزاع . الا انه بعد مقتل على صار الأمر غير ذلك اذ اخذ الحزب فى معارضة من تولى الحكم من غير العلويين . لقد ندد الشيعة بالخلفاء واعتبروهم مغتصبين للحكم .

- تطور حزب الشيعة (المخطط اليهودى) :

منذ ظهور الاسلام واليهودية تعاديه . لما كان لانتصار الدعوه الاسلامية وسيطرتها على شبه الجزيرة العربية واندحار الكفار والمشركين وارتفاع راية الاسلام واتساع دولته .

ورأي كل من اليهود فى شبه الجزيرة العربية والمجوس فى ايران أنه لا سبيل للقضاء على الاسلام ودولته ، ويئسوا من احراز نصر صريح عليه فى حربهم له وجها لوجه . فما كان أمامهم وهم الحاقدون عليه الا أن يكيدوا للاسلام كيدا ويمكروا به مكرا ، ادعوا الاسلام كذبا ودخلوا قلعته مع جنوده خلسة ، ادخلوا فى الاسلام ما ليس منه والصقوا برجالاته ما لم يكن فيهم ، أيدى خبيثة عملت على ايجاد الخلاف التوسيع شقته بين المسلمين .

وأول دس دسه اليهود فى الشريعة الاسلامية كان باسم الاسلام كى يسهل ايقاع المسلمين فى شراكهم . وكان يتزعم هؤلاء الماكرين الجاقدين على الاسلام عبد الله بن سبأ وهو يهودى من اليمن تظاهر هو واعوانه بالاسلام حتى يمكنهم طعنه من الداخل طعنه قاتلة . فخطط هو ويهود صنعاء خطة ذهب اثرها هو ورفاقه الى المدينة عاصمة الدولة زمن عثمان رضى الله عنه تظاهروا بحب على وتشيعوا مظهرين له الولاء وهو منهم براء . وتناول بطروشوفسكى عبد الله بن سبأ قائلا : « كان عبد الله ابن سبأ مؤسس التشيع وكان يدعو لآرائه وقد قرأ العديد من الكتب فى اليهودية والمسيحية والاسلام وكان يحب المناقشات الدينية . وكان يقول

ان لكل نبي وصي فكما اختار موسى هارون وصيا له فقد اختار محمد ﷺ وصيا له »(٤٩) .

وابن سبأ هو واضع فكرة رجعة النبي ﷺ ايضا . وقد بنى هذه النظرية او الفكرة على بعض آيات القرآن . فكان يقول كما ان عيسى يجب ان يرجع ، فان محمد ﷺ لابد له من رجعة كذلك . حتى ان فلهوزن يقول ان اصل الرجعة عند الشيعة الغلاة اقترن باصل رجعة او اعادة محمد ﷺ في صورة علي وحلول روح علي في الأئمة من بعده .

وكان عبد الله بن سبأ رأس الغلاة من الشيعة فلم يكتفي باعلان حقوق علي بل اضفى عليه مقام الألوهية (٥٠) .

وأخذت هذه الفئة تنشر بين المسلمين عقائد تنافي عقائد الاسلام(٥١) ولا تتفق مع هذه الدعوة السمحة في شيء . وان كانت هذه الفرقة من بين ابناء المسلمين اسما ، الا انها تعمل على تدمير الاسلام والأضرار به والنيل منه . وقد تبرأ منهم علي في حياته وعذبهم (٥٢) ، وأبغضهم بنوه من بعده وبمرور الزمن غابت تلك الحقيقة عن المسلمين . وبذلك نجحت اليهودية الماكرة المتحالفة مع المجوسية في ضرب العقائد الاسلامية وافسادها ببعض الأفكار اليهودية (٥٣) والمجوسية .

---

(٤٩) بطروشوفسكي : الاسلام في ايران ص ٨٥ . الترجمة العربية د. السباعي محمد السباعي .

(٥٠) الطبري : الأمم والملوك حوادث سنة ٣٥ هـ .

(٥١) ابن قتيبة : المعارف ص ٦٢٢ . ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٢ ص ٤٠٤

(٥٢) المصدرين السابقين . البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ .

(٥٣) احسان الهي ظهير : الشيعة والسنة ص ٣٠ .
أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ١ ص ٤٠ .

ويتنـاول البغدادى السبئية بقوله : السبئية اظهروا بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه فقال بعضهم لعلى : « انت الاله فاحرق على قوما منهم ونفى ابن سـبأ الى ساباط المدائن وهذه الفرقة ليست من فرق المسـلمين لتسميتهم عليا الها » (٥٤) وهم بذلك انما ادخلوا مبدأ الحلول على الاسـلام (٥٥) « اى حلول روح الاله فى على » .

وعبد الله بن سـبأ اظهر الاسـلام واخذ يجوب العالم الاسـلامى ناشرا آراءه ومن اهم اقواله رجعة النبى ، فكان يقول العجب ممن يزعم ان عيسى يرجع ويكذب برجوع محمد (٥٦) ويؤكد احمد امين انه اخذ عن المزدكية .

ويرى جولد تسيهر ان فكرة الرجعة ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التى اختصوا بهـا ويرجح انها تسربت الى الاسـلام عن طريق المؤثرات اليهودية فعند اليهود والنصـارى ان النبى ايليـا قد رفع الى السماء وانه لابد ان يعود الى الأرض فى آخر الزمان لاقامة دعائم الحق والعـدل . وايليـا هو الأنموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين الذين سيعودون يوما كمهديين منقذين للعالم (٥٧) . وفى ذلك يقول بطروشوفسكى ان اصـل فكـرة الرجعة (رجعة الأنبياء) ظهر لأول مرة بين اليهود

---

(٥٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١ .
الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٧٤
(٥٥) البغـدادى : الفرق بين الفـق ص ٢٥٥ . ابن خلـدون : المقـدمة ص ١٩٨
(٥٦) الطبرى : الأمم والملوك جـ ٤ ص ٣٤٠
الزركلى : الأعلام المجلـد الرابع ص ٨٨ ، احمد امين : فجـر الاسـلام ص ١١٠
(٥٧) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢١٥ .

اتباع «التوراة (الاعتقاد برجعة الياس واخنوخ) ثم انتقل منها الى المسيحية (٥٨) ٠

ومما يؤكد التحالف اليهودى المجوسى ضد الاسلام ان فكرة الرجعة هذه يقول بها ايضا الفرس فقد ظهرت عدة زندقات وبعد قمع الفتن التي اشعلت نيرانها هذه العقائد ، علقت مثل هذه الأمال على عودة اصحابها في المستقبل فاشياع « بهافريد » وهو احد الذين حاولوا القيام بثورة زرادشتية لمناهضة الاسلام اعتقدوا بعد موته انه رفع الى السماء وأنه سيرجع يوما للانتقام من اعدائه ، ويمثل هذا القول امن اعوان المقنع (٥٨) وهكذا ٠

وذكر الطبرى أن عبد الله بن سبأ لقى اباذر فى الشام وحرضه على معاوية بقوله المال مال الله ، الا ان كل شىء لله ، ويريد به اجتماعه وادخاره دون المسلمين ثم اتى عبد الله بن سبأ الى أبى الدرداء فلما سمع هذا حديثه قال متسائلا : من انت ؟ أظنك والله يهوديا (٦٠) ٠

اخذ ابن سبأ يتنقل بين الأمصار والبلدان الاسلامية محرضا على أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه هو وصحبه ساعيا بالفتنة والفساد والإغراء على خليفة المسلمين ولقد اجمع المؤرخون ان عبد الله بن سبأ هو الذى اشعل نار الفتنة والعصيان (٦١) ضد عثمان وولاته ليمزق وحدة

---

(٥٨) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٨٧ ٠ الترجمة العربية د ٠ السباعى محمد السباعى ٠

(٥٩) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢١٦

(٦٠) الطبرى : الأمم والملوك جـ ٥ ص ٩٠

(٦١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٣٤٠ على ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامى العام ص ٢٥٢

احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٣١ ابو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ١ ص ٤١

المسلمين ويفرق جمعهم مستترا بستار التشيع لعلى وأبنائه ع بحيث مخطط يهودى مجوسى . وقد صادفت دعوة ابن سبأ ضد عثمان (رض) خصبا فى البصرة ولكن والى عثمان عليها عبد الله بن عامر طرده منها ، فرحل الى الكوفة وهناك ظهر استياء الناس من عثمان فطرد منها أيضا فسار الى الشام محرضا على عثمان وولاته ولقى أبا ذر الغفارى الذى كان من المعارضين لسياسة الخليفة وأخيرا ذهب الى مصر (٦٢) ينشر دعوته وينفث سمومه وكان يتبادل الكتب والرسل واستغل سخط المصريين على عبد الله بن سعد بن أبى السرح والى عثمان عليهم فكان لابن سبأ الدور الأكبر فى اشعال نار الفتنة التى قتل فيها عثمان رضى الله عنه . فكان يقول ان لكل نبى وصى وخليفة ، فوصى رسول الله وخليفته ليس الا علىّ ع وأن الأمة ظلمت عليا وغصبت حقه فى الخلافة والولاية ويلزم الآن على الجميع مناصرته ومعاضدته وخلع طاعة عثمان وبيعته فتأثر به الكثيرون وخرجوا على الخليفة عثمان (٦٣) .

ويؤكد ابن حزم ان الشيعة أخذت من الفكر اليهودى وتأثرت به فيقول : « صار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين ان الياس عليه السلام وفنحاس بن اليعازار ابن هارون عليه السلام أحياء الى اليوم وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر والياس عليهما السلام حيان الى اليوم (٦٤) .

ولما قتل على زعم ابن سبأ ان المقتول لم يكن عليا وانما كان شيطانا تصور فى صورته وان عليا صعد الى السماء مثل عيسى بن مريم عليه السلام وانه سينزل الى الدنيا . وزعمت السبئية أن عليا فى السحاب

---

(٦٢) ابن العربى : العواصم من القواصم ص ١١٥

(٦٣) احسان الهى : الشيعة والسنة ص ٢٤ ، « تاريخ شيعى » « روضة الصفا » جـ ٢ ، ص ٢٩٢

(٦٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والإهواء والنحل المجلد ٣ ص ١٨٠

وان الرعد صوته والبرق سوطه وهم حين يسمعون الرعد يقولون : « عليك السلام يا امير المؤمنين » (٦٥) .

وعبد الله بن سبأ اول من أشهر القول بغرض امامة على واظهر البراءة من أعدائه وكان يقول فى على ما كان يقوله وهو على يهوديته فى يوشع بن نون بعد موسى ، لذلك قيل ان الرفض ماخوذ عن اليهودية ولما بلغه نعي على كذب ذلك وقال : « لو جئتنا بدماغه فى سبعين صرة واقمت على قتله سبعين عدلا لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض (٦٦) ويملأها عدلا كما ملئت جورا .

ومن المؤثرات اليهودية فى عقائد الشيعة « الوصية » فقد نشر ابن سبأ فى الناس انه وجد فى التوراة ان لكل نبى وصي وان عليا وصى محمد (٦٧) وأنه خير الأوصياء كما ان محمد خير الأنبياء . وعقيدة الوصاية والولاية لم يأت بها القرآن ولا السنة الصحيحة الثابتة بل اختلقها اليهود من وصاية يوشة بن نون لموسى ونشروها بين المسلمين باسم وصاية على لرسول الله صلى الله عليه وسلم وابن سبأ اول من اشهر القول بغرض امامة على ويقول النوبختى ان عبد الله بن سبأ كان يهوديا فاسلم وكان يقول على يهوديته فى يوشع بن نون ، بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة فقال فى اسلامه بعد وفاة النبى ﷺ بمثل ذلك (٦٨) . ويقول الشهرستانى هو اول من اظهر القول بالنص بامامه على رضى

---

(٦٥) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٦٦) النوبختى : فرق الشيعة ص ٤٣ وما بعدها . ابو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ج ١ ص ٤٢ . الشهرستانى : الملل والنحل ج ١ ص ١٧٤

(٦٧) الطبرى : الامم والملوك ج ٤ ص ٣٤٠

(٦٨) النوبختى : فرق الشيعة ص ٤٤ وما بعدها .

الله عنه ومنه تشعبت أصناف الغلاة (٦٩) مما يؤكد العلاقة الوثيقة بين اليهودية والسبئية الرافضة ٠

والامام عندهم معصوم بل جعلوا ائمتهم فوق البشر وفوق الأنبياء والرسل ، بل آلهة يعلمون أعمار الناس واجالهم ولا تخفى عليهم خافية ، ويملكون الدنيا كلها ، ويغلبون على جميع الخلق ويرتعد الكون من هيبتهم وشدة بأسهم يدين لهم الملائكة كما دان لهم الأنبياء والرسل ولايضاحهم أحد (٧٠) ٠ وقد ساق الباحث كثيرا من النصوص التى وردت فى بعض كتب الفقه والتفسير الشيعى مما يؤكد ويوضح مدى خروجهم على الفكر الاسلامى الصحيح ٠ فيروى عن الكلينى كبير الشيعة ومحدثهم فى صحيحه « الكافى » تحت باب أن الأئمة اذا شاءوا ان يعلموا علموا « عن جعفر انه قال ان الامام اذا شاء ان يعلم علم » اذ ذكر الباحث ان ذلك النص من كتاب الكافى فى الأصول ، كتاب الحجة ص ٢٥٨ جـ١ طبعة طهران (٧١) ولهم فى الامامة آراء متطرفة (٧٢) ٠

وعندهم ان الامامة ليست من المصالح العامة التى تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبى اغفالها ولا تفويضها الى الأمة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر ، وان عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ولا يعرفها جهابذة السنة ، بل اكثرها موضوع

---

(٦٩) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٩٧٤

(٧٠) احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٦٥ وما بعدها ٠

(٧١) المصدر السابق عن الكلينى : الكافى ، كتاب الحجة ص ٢٣٣ جـ ١ طبعة طهران ٠

(٧٢) المصدر السابق ٠ ويرجع الى كتب الملل والنحل والمذاهب ٠

(٧٣) ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٧

أو مطعون فى طريقه أو بعيد عن تاويلاتهم الفاسدة (٧٤) وتنقسم هذه النصوص عندهم الى جلى وخفى ، والجلى مثل قوله من كنت مولاه فعلى مولاه .

وروى صاحب العقد الفريد (٧٥) عن الشعبى انه قال لمالك ابن معاوية احذرك الأهواء المضلة وشرها الرافضة فانها يهود هذه الأمة يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية . ولم يدخلوه رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتا بأهل الاسلام وبغيا عليهم ، وقد احرقهم على بن ابى طالب ونفاهم الى البلدان منهم : عبد الله بن سبأ وعبد الله بن سباب ، نفاه الى الجازر (٧٦) ، وأبو الكروس .

واورد ابن عبد ربه مقارنة بين اليهود والرافضة توضح مدى التشابه بين الفئتين فى الفكر والعقيدة فيقول (٧٧) : « قالت اليهود لا يكون الملك الا فى آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك الا فى آل على بن أبى طالب .

وقالت اليهود لا يكون جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادى منادى من السماء . وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وينزل سبب من السماء » .

واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم ، وكذلك الرافضة واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئا وكذا الرافضة .

---

(٧٤) ابن خلدون المقدمة ص ١٩٦ - ١٩٧ ، أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٦٧ .

(٧٥) ابن عبد ربه جـ ٢ ص ٤٠٩

(٧٦) الجازر : قرية من نواحى النهراوان قرب المداعن . عن العقد الفريد جـ ٤ ص ٤٠٩ . ياقوت : معجم البلدان جـ ٢ ص ٩٤

(٧٧) ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٢ ص ٤٠٩ وما بعدها .

واليهود لا ترى على النساء عدة وكذلك الرافضة .

واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة .

واليهود حرفوا التوراه وكذلك الرافضة حرفوا القرآن .

واليهود تبغض جبريل وتقول هو عدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل فى الوحي الي محمد بترك على ابن أبى طالب .

واليهود لا تاكل لحم الجزور ، وكذلك الرافضة .

* قولهم فى القرآن الكريم :

الشيعة الامامية لا يعتقدون بهذا القرآن الكريم الموجود بأيدى الناس والمحفوظ من الله تعالى حيث يقول « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (٧٨) والشيعة يخالفون جميع الفرق والمذاهب الاسلامية فى ذلك . فيروى المحدث الشيعى الكبير الكلينى فى كتابه « الكافى فى الأصول » ان القرآن الذى جاء به جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر الف آية (٧٩) بينما ان المعروف ان آيات القرآن لا تتجاوز ستة الاف آية الا قليلا . ومعنى هذا ان الشيعة فقد عندهم ثلثا القرآن .

ويذكر الكلينى وغيره من علماء الشيعة ان لديهم ما يسمى مصحف فاطمة وان فيه مثل القرآن الكريم ثلاث مرات ليس فيه حرف واحد من قرآننا هذا (٨٠) .

---

(٧٨) سورة الحجرات آية ٩

(٧٩) الكلينى : الكافى فى الأصول ، كتاب فضل القرآن باب النوادر جـ ٢ ص ٦٣٤ ، مطبعة طهران سنة ١٣٨١ هـ .

(٨٠) الكلينى : الكافى فى الأصول ، كتاب الحجة باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة ص ٢٣٩ ــ ٢٤١ جـ ١ طهران . احسان الهى ظهير الشيعة والسنة ص ٨١

ويروى العالم الشيعى الشهير الملقب بالصدوق ابن بابويه القمى فى كتابه « حدثنا محمد بن عمر الحافظ البغدادى قال حدثنا عبد الله ابن بشر قال حدثنا الأجلح عن ابن الزبير عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « يجئ يوم القيامة ثلاثة يشكون : المصحف والمسجد والعترة ، يقول المصحف : يا رب حرفونى ومزقونى » (٨١).

وهم يتهمون الخلفاء الأول وصحابة رسول الله ﷺ رضوان الله عليهم بأنهم قاموا بتحريف القرآن وتبديله لأغراض فى نفوسهم منها اخفاء أمر ولاية على رضى الله عنه ، وأن القرآن الصحيح احتفظ به على ولن يخرج الى الناس ولن يظهر الا مع الامام المنتظر (٨٢).

وقد اورد بعض الباحثين السنة كثيرا من الآيات التى حرفها الشيعة وقارنها بالآيات الصحيحة كما وردت فى القرآن الكريم ولا يتسع المجال لذكرها هنا . وهى موجودة فى كتب علماء الشيعة أمثال : ابن بابويه القمى فى كتابه الخصال مطبوع فى طهران سنة ١٣٠٢ هـ وكتاب تفسير القمى وكذلك ما كتبه العالم الشهير محمد بن يعقوب الكلينى ، والشيخ الطوسى الملقب بشيخ الطائفة ، وله كتاب التبيان ، ومن علماء الشيعة الميرزا النورى الطبرسى وله كتاب فصل الخطاب فى اثبات تحريف كتاب رب الأرباب » .

ذلك قولهم فى كتاب الله المنزل على رسوله ﷺ والذى « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » (٨٣) . وقال

---

(٨١) ابن بابويه القمى : كتاب الخصال ص ٨٣ ايران سنة ١٣٠٢ هـ

احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٨٤ ، ابن العربى : العواصم من القواصم ص ٩٩ ، ٧٠ .

(٨٢) المصدر السابق ص ٨٥ .

(٨٣) سورة فصلت آية ٤٢ .

تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه »(٨٤) ودعوى الشيعة بتحريف القرآن لها اهدافها ومراميها لهدم ذلك الدين والتشكيك فيه وعدم التقيد بأحكامه والخروج عن حدود الشرع وفى كل ذلك هدم للكيان الاسلامى الذى يحقدون عليه ويعملون على تقويضه والذى هو بالتالى الأساس الأول الذى قامت عليه الدولة الاسلامية والرابطة التى تربط ابناء تلك الدولة .

ولا يفوتنا ان نذكر ان غلاة الشيعة يؤمنون بالتقية فى مذهبهم ، اى ان التظاهر بالكذب أصل من اصول الدين عندهم ، فالتقية واجبة ولا يجوز رفعها الى ان يخرج القائم فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله وعن دين الامامية (٨٥) وخالف الله ورسوله والأئمة . وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » قال اعملكم بالتقية (٨٦) ونرى انهم اتخذوا ذلك المبدأ ليتمكنوا من التستر والعمل فى الخفاء .

ومن الجدير بالذكر ان غلاة الشيعة تكن البغض والعداء تجاه المسلمين الذين يخالفونهم فى المذهب وأحاديثهم تفيض بغضا لهؤلاء وقد يكون ذلك بدرجة اكبر مما يشعرون به نحو الكفار . فهم يضعون اهل الشام خصوم الشيعة من اهل السنة ، فى مقام اقل بكثير فى مركز النصارى ، كما يضعون اهل المدينة الذين قبلوا خلافة ابى بكر وعمر فى مرتبة احط من مرتبة مشركى مكة (٨٧) . ويعزوا جولد تسيهر تشدد الشيعة تجاه الديانات

---

(٨٤) سورة البقرة آية ٢

(٨٥) احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ١٣١ ، جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٣٥

(٨٦) الصدوق ابن بابويه القمى : الاعتقادات ، باب التقية ، طبعة ايران ، سنة ١٢٧٤ هـ .

(٨٧) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٤٦ ، فقد ذكر الكلينى عن الامام جعفر الصادق بانه قال ان رضاع الولد من يهودية او مسيحية افضل من ان يكله ابوه الى مرضعة من النصيبية (اعداء على) .

الأخرى الى الأثر الفارسي الزرادشتي الذي ساهم في بناء الآراء الشيعية وتكونها التاريخي (٨٨) ٠

ان الاسلام الشيعي ينطوي بطبيعته على كثير من الاتجاهات التي تخالف اتجاهات السنة مخالفة واضحة عميقة تصل الى العقيدة والمسائل الجوهرية فتصور الشيعة لطبيعة الأئمة قد اثر حتما وبالضرورة في آرائهم في الوحدانية وفي اسماء الله ورسله وصفاته ٠

ـ الموالي والتشيع :

ترتب على الفتح الاسلامي لايران انتشار الدين الاسلامي بين الايرانيين والقضاء على الزرادشتية في ايران ٠ وان تم ذلك تدريجيا ٠ ولما ظلت التقسيمات القبلية سائدة بين العرب المسلمين حتى بين العرب المستقرين في الأرض الايرانية ٠ لذلك كان على كل من يدخل الاسلام من غير العرب أن ينتسب الى احدى القبائل العربية ويتصل بها ٠ الا انه لم يكن ينعم بكافة الحقوق التي كانت للعربي من ابناء تلك القبائل بل يصبح مولى لها يجاهد مع القبيلة التي انتسب اليها وقد ظلت التفرقة بين الموالي والعرب واضحة لمدة طويلة ٠

وان كان بعض الموالي قد شغل مناصب هامة في الدواوين والادارات المالية الا ان وضع الموالي بصفة عامة كان متدنيا بالنسبة لأبناء القبائل العربية واستمر هذا الفرق الكبير بين اوضاع العرب والموالي طوال العصر الأموي ٠

لقد كان لدى الفرس نزعة قومية تدفعهم الى احياء المجد الفارسي القديم وفي ذلك يقول ابن حزم : » ان الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم حتى انهم كانوا

---

(٨٨) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٣٣ ٠

يضمون أنفسهم الأحرار أو الأبناء وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم » فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على ايدى العرب^[88] وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا ، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام بالمحاربة »(٨٩) . أنها لحرقة في قلوب أهل النزعة المجوسية على الاسلام ورجالاته فهم يحقدون على هؤلاء ويحاربونهم بالدسائس وسيستمر ذلك . وهذا لا ينفي ان هناك كثير من صادقي الايمان مما انجبتهم ايران وان هناك من نبغ منها من علماء السنة المحمدية من كبار الأئمة والمحدثين والفقهاء .

بعد عصر الفتوحات كان التيار يمضي جارفا نحو تكوين مجتمع الطبقات بين العرب وساعدت الفتوحات في شدة وضوح هذا التيار . وان كان القسم الأعظم من الأراضي المفتوحة ملكا للدولة الاسلامية او الجماعة الاسلامية الا ان كثيرا من الأراضي كانت ملكا للأفراد(٩٠) فظهر كثير من كبار الاقطاعيين من المهاجرين والأنصار ومن بني امية زمن عثمان . لقد أصاب الثراء هؤلاء العظماء والأعيان من ابناء القبائل العربية نتيجة للحروب والغنائم من الذهب والفضة والأموال المختلفة والدواب والالوف من الرقيق والغلمان الذين استفادوا منهم في الزراعة والرعي(٩١) . وان كان مبدأ المساواة بين جميع المسلمين من مبادىء الاسلام الا انه لم يكن مطبقا من الناحية العملية والواقعية فكان الاجحاف الاجتماعي وعدم المساواة مما يثير الموالي على العرب .

---

(٨٩) ابن حزم : الفصل فى الملل ج ٢ ص ١١٥ ، الخربوطلي : غروب الخلافة ص ٨٠ .

(٩٠) المسعودي : مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٤٢ وما بعدها ، صالح العلي : العراق في التاريخ ص ٣٤٨ .

(٩١) بطروشوفسكي : الاسلام فى ايران ص ٣٢ ، الترجمة العربية د . السباعي محمد السباعي .

وهـكذا نجد معظم الموالي ينضمون الى كل حزب او الى كل ثائر على الدولة الأموية العربية ففي ذلك اضعاف لسلطة الدولة . وهذا يفسر لنـا انضمامهم الى حركات الشيعة . وقد كان بعضهم يعتقدون ان زواج الحسـين بن علي من شهبانو(٩٢) احدى بنات يزدجرد الثالث آخر اكاسرة بني ساسان سيؤدي الى وجود سلالة هم ورثة ملوكهم وتقاليدهم القديمة اذ جمعوا بين ارقى واشرف الدماء العربية والفارسية . وهكذا ايضا دفعهم للاقبال على التشيع .

وجد ابن سـبأ ويهود وفارس في بعض الموالي الفرس ميدانا فسيحا لنشر مبادئه وآرائه متخذا منهم عونا له وحليفا ضد العروبة والاسـلام . وساعده على ذلك ان آرائه في الرجعة لاقت رواجا كبيرا من الفرس لأنها تتفق مع المزدكية والمـانوية ، فعند ذكر مقتل كل من ماني ومزدك يذكر كيف كان رفع مزدك وماني الى السـماء عند المزدكية والمـانوية وكيف يعود كل من الرجلين الى الأرض من جديد ليسعد الناس بمبادئه وليملأ الأرض عدلا بعد ان ملئت جورا(٩٣) .

وقد ظهر لفيف من الايرانيين يظهر الزرادشتية ويبطن المزدكيـة او المـانوية وكانت « التقية »(٩٤) عند المزدكية كما كانت عند المـانوية وسـيلة لاتقاء اذى الدولة التي كانت تحمي دين زرادشت . هكذا نجد ان كلا من « الرجعة » و« التقية » عند الفرس قبل الاسـلام .

ومن هنا تسربت كثير من عقائد المجوسية الى آراء الشيعة . ويؤكد احد الباحثين المحدثين تلك الصلة والارتباط بين الفرس وبين التشيع .

---

(٩٢) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٣٣٨ .

(٩٣) اربرى : تراث فارس ص ٣ . الترجمة العربية د . يحيى الخشـاب وآخرون .

(٩٤) المصدر السابق .

فذكر أن الشيعة الغلاة السبئية قد تأثروا بالآراء المجوسية(٩٥) لقد بقى هؤلاء الفرس متمسكين بتراثهم الدينى المجوسى وهم مستترون باسم الاسلام وسعوا الى ايجاد نوع من التكتل الفارسى ضد العرب .

لقد كانت غالبية السكان والدهاقين فى خراسان يدينون بالاسلام ولكن كان بها عدد غير قليل ممن يتعاطفون مع الزرادشتية سرا(٩٦) ابان القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كما كان عدد المجوس الزرادشتيين فى فارس كثيرا(٩٧) . وقد كانوا يشاهدون حتى القرن الرابع الهجرى فى منطقة الجبل (شمال غرب ايران) . ويذكر مطهر المقدسى ، وهو من مؤلفى القرن الرابع الهجرى ان جماعة كبيرة من الخرمية كانت موجودة فى منطقة ماسبيدان (غرب ايران) وأوضح الاصطخرى فى وصفه لبعض نواحى ايران فى اسلامهم لم يكن سوى قناعا ظاهريا فقط دون أن يؤمنوا بعقائده اذ يقول « فى قراهم مساجد ، وهم يقرأون القرآن غير انه يقال انهم لا يدينون فى الباطن بشىء الا الاباحة »(٩٨) وفى موضع آخر يقول : « قوم يظهرون الاسلام وليسوا بالمسلمين »(٩٩) .

ويكشف فان فلوتن(١٠٠) تلك الصلة قائلا ان لتلك العقيدة اهمية كبيرة فى تاريخ الشيعة فقد ساعد ما ذهبوا اليه من التأويل ، والقول بأن لكل ظاهر باطن على تسرب الكثير من العقائد غير الاسلامية الى

---

(٩٥) اليوزبكى : تاريخ اهل الذمة فى العراق ص ٣٤٧ .
(٩٦) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٨١ . الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .
(٩٧) المصدر السابق (نقلا عن الاصطخرى : المسالك والممالك) .
(٩٨) الاصطخرى : المسالك والممالك ص ١٢٠ .
(٩٩) المصدر السابق ص ١٥٣ .
(١٠٠) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٨٢ ـ ٨٣ .

الشيعة التى انتقلت اليها عن المجوسية والمانوية فحاولت الزندقة التسلل الى عقائد فرق غلاة الشيعة فاعتنق الفرس مبادىء غلاة الشيعة وساعد هذا على دخول العقائد الفارسية فى الآراء الشيعية الغالية .

والواقع ان صيغة المعارضة التى انطوى عليها التشيع قد لاقت عند الفرس قبولا واستجابة(١٠١) وترحيبا فانضووا تحت لواء هذه الفكرة الاسلامية بل أمكنهم أن يؤثروا بفكرتهم فى نموها وترقيتها لا سيما انهم يؤمنون بنظرية حق الملوك المقدس فالتشيع وان كان نشأ فى الأرض العربية أولا الا انه تطور على يد الفرس المتحالفين مع اليهودية منذ زمن ابن سبأ حيث تلاقت مصالحهم فى ضرب الكيان العربى الاسلامى . لقد صار التشيع عش الشعوبية الذى يأوون اليه وستارهم الذى يستترون به(١٠٢) .

وحول هذا المعنى يقول الدكتور ضياء الدين الريس عن حزب الشيعة « فى الحقيقة كان موجودا منذ عهد على وكان قادته وأكثر افراده من العرب ، ولكن فكرته اذ ذاك كانت غير محددة أو ساذجة ولم يكن له نظام محكم ولم تقرر نظرياته ولم تكتسب بعد هذه الصيغة الغامضة السحرية ولم تردد قوة الحماس بين افراده الى الدرجة التى بلغتها فيما بعد من أجل متابعة الجهاد والعمل لنشر الدعوة بين اكبر عدد ممكن . ولكن هذه المميزات كلها قد وجدت بعد اعتناق الفرس للمذهب ، ولم تمح القيادة من العرب فى أى وقت فالتوابون الذين قامو يطالبون بدم الحسين كان قادتهم من العرب ولكن جند الحركة الشيعية او الأيدى العاملة والسواد الأعظم كانوا من الفرس(١٠٣) .

---

(١٠١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٣٠ .
(١٠٢) احمد أمين : ضحى الاسلام جـ ١ ص ٦٢ .
(١٠٣) ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الاسلامية ص ٧٢ .

وباختصار ان النزعة القومية لدى الفرس وجدت لها متنفسا في التشيع وظهرت في رداء الدعوة الى آل رسول الله ﷺ طوال العصر الأموي حتى يسقطوه ويقيموا الدولة العباسية ويسيرون على نفس المسار في العصر العباسي وما بعده وحتى الآن فايران ينتشر فيها الشيعة الغلاة خاصة في مدينة قم مركزهم القديم(١٠٤).

١ ـ وائمة الاثنا عشرية : هم علي بن ابي طالب .

٢ ـ الحسن بن علي .

٣ ـ الحسين بن علي .

٤ ـ علي زين العابدين بن الحسين .

٥ ـ محمد الباقر .

٦ ـ جعفر الصادق (بن محمد الباقر) .

٧ ـ موسى الكاظم بن جعفر .

٨ ـ علي الرضا .

٩ ـ محمد الجواد .

١٠ ـ علي الهادي .

١١ ـ الحسن العسكري .

١٢ ـ محمد بن الحسن العسكري (المنتظر) .

ويقولون ان هذا الامام الثاني عشر دخل سردابا في دار أبيه بسرمن رأى وامه تنظر اليه ولم يعد حتى الآن وهم ينتظرونه(١٠٥) بعقيدة قوية راسخة .

---

(١٠٤) آدم ميتز : الحضارة الإسلامية جـ ١ ص ١٠٤ (م ٢٠٠٢)

(١٠٥) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ٢ ص ٥٢ .

ولا تزال تلك العقائد الشيعية كلها مسيطرة وقد بذلوا جهدا لتوضيح أسسها الدينية والدفاع عنها حتى استغرقت جزءا كبيرا من مؤلفاتهم الدينية . وقد ظهر بايران كتاب يدعو الى الحذر من الشك الذى قوى تياره واشتد حتى أوشك أن يذهب بالايمان « بامام العصر » الخفى المنتظر(١٠٦) وهم فى مناسباتهم الرسمية الكبرى يتحدثون عن امام الوقت بكل التقديس ويدعوا المجتمعون لامام الوقت متوسلين ان يرتضى عملهم ويغض عن اخطائهم . ويسالون الله أن ينعم عليهم برجعته(١٠٧) .

ونلاحظ ان فقهاء الشيعة ومجتهديهم لهم قوة روحية عميقة وتأثير على الرأى العام الشيعى . بل تبجيل وتقديس اكثر مما يحظى به علماء اهل السنة ومجتهدوهم . وكثيرا ما تدخلوا فى الأمور السياسية أمرين ناهين وفى الماضى حاول بعض الولاة الشيعيين ان يحد من سلطانهم فلم ينجح(١٠٨) .

ذلك هو التشيع الذى تدين به ايران والذى جر على العالم الاسلامى النكبات . وفى حديث دار بين الجاحظ واحد رؤساء التجار فى حديث عن الشيعة قال : ما اكره فى الشيعة الا هذه الشين فى أو اسمهم ، فانى لم اجدها قط الا فى كل شر وشؤم وشيطان وشقاء وشنار وشرور وشين وشوك وشكوى وشهوة وشتم وشح(١٠٩) .

والواقع ان التشيع كما ذكرنا سابقا كان ميدانا فسيحا اتسع لكل من اراد هدم الاسلام لعداوة أو حقد . وكل من اراد استقلال بلاده

---

(١٠٦) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢١٦ .
ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٧ .
(١٠٧) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٢١ .
(١٠٨) احمد امين : ظهر الاسلام جـ ٤ ص ١٢٦ .
(١٠٩) ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٢ ص ٤١١ .

والخروج بها عن دولة الاسلام والعروبة . اتخذ هؤلاء من حب آل البيت ستارا اخفوا وراءه اهواءهم ومطامعهم ومراميهم . بل استخدموه فى خططهم الماكرة الخبيثة سيما وان قدم الاسلام فى فارس لم تكن راسخة .

المخطط اليهودى ضد الاسلام

كانت خلافة عثمان رضى الله عنه عصر انتصار ونفوذ وسيطرة للأسرة الأموية . ولما كان عثمان رجلا طيبا سمحا فقد اجتمع حوله افراد الأسرة الأموية وعلى راسهم الحكم بن ابى العاص طريد رسول الله ﷺ(١١٠) ومن الد خصوم الاسلام حتى ان مروان بن الحكم صار أقرب معاونى الخليفة عثمان ومستشاريه . كما كان عثمان رضى الله عنه قد اعفى القائمين بأمور قيادة الجيش والمناصب الحكومية والولاية فى النواحى المختلفة من مناصبهم وقلد تلك المناصب لبنى أمية والمؤيدين لهم فأفادوا من مناصبهم وكثرت ثرواتهم وعلى راس هؤلاء معاوية بن ابى سفيان والى الشام وعقبة بن ابى معيط الذى اخبر النبى انه من اهل النار(١١١) .

استغل عبد الله بن سبأ تلك الأوضاع فى اثارة سخط الجماهير ضد الخليفة عثمان رضى الله عنه واعلن احقية على بن ابى طالب فى الخلافة كما اضفى عليه مقام الألوهيه حتى تجلى سخط العامة فى صورة الغلو فى اظهار الأمل وعقده على على(١١٢) .

لقد زاد سخط عامة الناس على عثمان فى الفترة الممتدة من ٣٣ - ٣٥ هـ واستاء من تصرفاته بعض افراد طبقة الاشراف لأنهم وان كانوا من المؤيدين لبنى أمية الا انهم كانوا قد ابعدوا عن المناصب الكبرى فى الدولة(١١٣) .

---

(١١٠) المسعودى : مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٤٣ .

(١١١) المصدر السابق .

(١١٢) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٨٥ : الترجمة العربية د. السباعى محمد السباعى .

(١١٣) المصدر السابق ص ٨٨ .

قام عبد الله بن سبأ باشعال الفتنة زمن عثمان رضي الله عنه باسم التشيع لعلى وابنائه . وهو يهودى من اهل صنعاد وامه يهودية سوداء أسلم فى خلافة عثمان وكان قصده بوار الاسلام واضعافه واطفاء نوره ، واخذ ينتقل فى البلدان مثيرا للفتنة فذهب الى الحجاز والشام ومصر والعراق واتخذ ثوب الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر وفى اثناء ذلك ينفر الناس من عثمان ويثيرهم عليه (١١٤) نزل ابن سبأ على حكيم بن جبلة العبدى بكل الآراء التى توغر الصدور على عثمان رضى الله عنه فطرده من البصرة . وفى مصر قام بنفس الدور حتى الب الناس على عثمان رضى الله عنه الب الناس على الخليفة وخرج معه من مصر جماعة وهو أول وفد قدم المدينة يحاسب عثمان على أعمال ولاته .

واجتمع بالمدينة نحو من خمسمائة من مصر وعليهم الغافقى بن حرب (١١٥) ومثلهم من الكوفة ، ونحو ذلك من اهل البصرة جميعهم متفقون فى الثورة على عثمان ، مظهرين الخلاف له . واشتد ساعد الفتنة فى المدينة وملؤوها كلاما فى حق عثمان وولاته . ورغم أن عثمان استجاب (١١٦) لكثير من مطالبهم . واستعمل على مصر محمد بن أبى بكر وكتب له عهده وخرج محمد ومن معه يريدون مصر وانصرف الجميع واجعين.

وفجاة يعم التكبير نواحى المدينة وقد أحيط بدار عثمان ، وجاء الناس وفيهم على بن ابى طالب ، وسال المصريين ما الذى ارجعكم بعد ذهابكم ؟ فاخبروه بقصة الكتاب الذى كان مع البريد والذى يحمله خادم

---

(١١٤) الطبرى : الأمم والملوك ، حوادث ٣٥ هـ ، ابن حزم : الفصل فى الملل جـ ٢ ص ٥

(٢) ابن العربى : العواصم من القواصم ص ١١٢

(١١٦) الطبرى والملوك حوادث ٣٥ هـ . المسعودى : مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٥٣

عثمان (١١٧) ، ولما سأل أهل البصرة من سبب رجوعهم قالوا لنصرة اخواننا ، وكذلك اجاب وفد الكوفة . وتعجب محمد بن مسلمة وعلى بن أبى طالب متسائلا : كيف علمتم بما لقى أهل مصر وكلكم من صاحبه على مراحل حتى رجعتم الينا جميعا ؟ هذا أمر ابرم بليل . فقالوا اجعلوه حيث شئتم . لا حاجة لنا بهذا الرجل ليعتز لنا (١١٨) .

ورغم مرور القرون لم نجد بين ثنايا المصادر التاريخية اجابة لهذا التساؤل وهو كيفية رجو هذه الوفود معا بعد افتراقها وبعد أن اتخذت كل منها طريقا مختلفا عن الأخرى .

كان الثوار يأملون أن يطول حصارهم لضمان أن يبقى عثمان مستعدا للتنازل عن الخلافة اذا ما اشتد به ويأسرته الجوع . وبعد حصار دام عشرة أسابيع لمنزل الخليفة أشيع فى المدينة فى الثامن من ذى الحجة عام ٣٥ هـ ان قوات مسلحة أرسلت من قبل ولاة البصرة ودمشق ومصر وانها قدمت لنصرة عثمان ومساعدته (١١٩) فلم يعد التأخير والتوانى جائزا فأسرع الثوار وهاجموا منزل الخليفة من أسقف المنازل المجاورة وفرقوا حراسه وقتلوه فى نهاية الأمر .

ترى من الذى اشاع ذلك الخبر فى المدينة فى ذلك اليوم ؟؟ ولماذا ؟؟ من الواضح أن من أشاع ذلك الخبر انما كان يؤجج نار الفتنةلتنبعث مستعرة لا تبقى ولا تذر . ان من أشاع ذلك الخبر انما كان يسعى جاهدا أن يضيع الاسلام بين المسلمين حين يصير بأسهم بينهم شديد

---

(١١٧) المصدرين السابقين .

(١١٨) الطبرى : الأمم والملوك .

(١١٩) الطبرى : الأمم والملوك احداث عام ٣٥ هـ . بطروشوفسكى الاسلام فى ايران ص ٨٩ . الترجمة العربية . د . السباعي محمد السباعى .

فينشغلوا بصراعاتهم عن بث تلك الدعـوة بين الأمم . ومن ثم يتوقف المـد الاسـلامى الممتد عبر العـالم ، وتنحسر موجة الفتح الاسـلامى لتجد عقائدهم وادياتهم متسعا ومتنفسـا . وكان كيـدا وتآمرا ومخططا ناجحـا ضـد الاسـلام .

لقد دافع عثمان رضى الله عنه كثيرا عن نفسـه ، وكتب للناس كتـابا قرأه عليهم بن عباس يوم التروية . واكثر من الرضوخ الى مطالبهم وكلما سد بابا فتحوا غيره . ولم ينتهوا حتى قتلوا الخليفة رضى الله عنه. وثلموا فى الاسـلام ثلمة لا تسـد الى يوم القيامة . اشعلوا نار الفتنـة وتحقق غرضهم ببث الفرقة بين المسلمين حتى كان باسهم بينهم شديد . فتوقفت بذلك حركة الفتح الاسلامي ولقد ثبت تاريخيا ان ابن سبأ تنتقل بين جميع انحاء العـالم الاسلامى هـو ورفاقه ناشرين تلك الآراء التى اتخذت شقين : شق تناول عثمان وولاته بالعيب والنقص وشق تناول احقية على فى الخلافة التى اغتصبت منه منذ وفاة النبى ، مع بعض الأفكار الخاصـة بالتشـيع .

اتصل ابن سـبأ بيهود العراق ثم بيهود فارس واتفقوا وخططوا لضرب الاسـلام ودولته الفاتحة المنتصرة الصاعدة ، بغرض وقف توسعها فى العـالم ووقف انتشـار الاسلام وانسياحه فى الأرض وقيادته للبشرية بعد ظهوره على الدين كله .

وبذكاء استغل ابن سـبأ يهود فارس لنشر التشيع بين الفرس . لقد كان هناك دعاة منتشرون وحركة منظمة فانتشر التشيع سريعـا فى ايران واستغلت المشـاعر والنزعات القومية الفارسـية فكانت ايران بذلك ارضا خصبة لنشر التشيع . لقـد كانت المجوسـية كامنة كالنار تحت الرماد فجاءت ريح التشيع فاظهرتها واخرجتها . لقد ركب اليهود موجة التشيع بعد ان تحالفوا مع المجوسية ضد الاسـلام فالظاهر هو التشيع وحب آل البيت والباطن هو ضرب الاسـلام (١٢٠) ودولته والقيـام بالحركات والثورات كلما خمدت واحدة اشعلوا غيرها لتنقسم دولة الاسلام

---

(١٢٠) ابن حزم : الفصل فى الملل جـ ٢ ص ١١٥

الى فئتين متصارعتين ابد الدهر مما يؤدى الى استنزاف قوى المسلمين واستهلاك طاقتهمواستنفاذ جهدهمبعيدا عن اهداف الاسلام وغاياته الحقيقية وتلك هى وسيلة القضاء على الاسلام الذى ظهر على الدين كله .

والدليل على ذلك هو بصمات اليهود القوية الواضحة فى التشيع الى جانب البصمات الفارسية . فاليهودية اتضحت فى التشيع بالقول بالرجعة والوصية ، كما ظهرت فكرة تحريم النار على الشيعى فالشيعة يقولون أن النار محرمة على الشيعى ، كما يقول اليهود « لن تمسنا النار الا اياما معدودات » (١٢١) .

وهكذا يتضح التحالف اليهودى المجوسى الفارسى وصار له جناحان جناح عقائدى فكرى خاص بالتخطيط وهذا الجناح هو الذى ادخل الغلو على التشيع بكل الأفكار المتطرفة التي تحدثنا عنها سابقا والتى سارت بالتشيع بعيدا عن الاسلام ويبدو أن هذا الجناح من اختصاص اليهود . ثم جناح تنفيذى عليه عبء تنفيذ المخطط وذلك بالقيام بالحركات الثورية ويبدو ان هذا الجناح كان فى يد الفرس المجوس الذين كانوا جندا لكل حركات الشيع بعد ذلك فحاربوا السيادة العربية بسلاح الاسلام واتخذوا من الدين سندا لضرب الأمويين .

فرح شيعة الكوفة بوفاة معاوية ونادوا بحق على وابنائه فى الخلافة محتجين بوصاية الرسول لعلى بالنص يوم الغدير . ثم ما كان من سوء معاملة ولاة الأمويين لهم خاصة زياد بن ابيه وارهابه لهم . وما كان من قتل حجر بن عدى . لذلك اجتمعوا فى دار سليمان بن صرد واتفقوا على ان يراسلوا الحسين يستقدموه ليسلموا اليه الأمر . وكتبوا اليه فعلا . وخرج الحسين فى أهل بيته بعد ان ارسل ابن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة ثم ما كان من خروج جيش عبيد الله بن زياد ومأساة كربلاء .

---

(١٢١) أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٧٦

فكانت كربلاء فرصــة سانحة لأولئك الحـاقدين والموتورين الذين اظهروا الاســلام دون ايمان حقيقى به ، من تحالف يهودى مجوسى ، ان ينفذوا خططهم باستغلال ذلك الحـادث فى دعوتهم لنشر التشيع بين الفرس انتشـارا عريضـا واثارة نفوس الموالى واستعدائهم على الخـلافة الأمــوية ٠

وسيبذل هؤلاء الموالى جهدهم للتخلص من وضعهم الحقير المتدني بالنسبة للعرب وتبعيتهم الذليلة لهم حتى ينالوا حقوقهم كاملة مثلما كان للعرب وكان الشيعة يبشرون بالوصول الى هـذا الهدف (١٢٢) ٠

---

(١٢٢) بطروشوفسكى : الاســلام فى ايران ص ٩٣ ٠ الترجمـة العربية ٠ د ٠ السـباعى محمد السـباعى ٠

الصراع الشيعى السنى فى العصر الأموى

انقسم العالم الاسلامى الى معسكرين كما ذكرنا : المعسكر السنى الذى قبل ما حدث ورضى بالجماعة عام ٤١ هـ وهم اغلب الأمة · ثم المسكر الشيعى الذى رفض خلافة معاوية واعتبر عام الجماعة عام فرقة وظل يتربص بالأمويين الدوائر آملا أن يتربع على سدة الخلافة احد ابناء البيت العلوى · فقد كان الصراع بين الفريقين كما ذكرنا حول مسألة ولاية الحكم (١) · وقد ذكر المسعودى ثبتا بأسماء من تعرضوا للهلاك من العلويين على أيدى الأمويين (٢) ·

لذلك رأينا الرافضة تلوم الحسن يوم تنازل لمعاوية عن الخلافة وقالوا له يا مسود وجوه المؤمنين وفسقته جماعة من الرافضة وكفرته طائفة لأجل ذلك » (٣) ·

بدأ التشيع من فرقة من الصحابة مخلصين فى حبهم لعلى يرون انه أحق بالخلافة وحزب الشيعة كأى حزب سينضم اليه المخلص لمبادئه كما ينضم اليه من يرى المنفعة فيه · فتشيع قوم حبا فى على وإقتناعا بأحقيته فى الخلافة وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموى والعباسى لأنهم ظلموا ، وتشيع كثير من الموالى (٤) ، لأنهم رأوا الحكم الأموى حكم الاستقراطية العربية التى لم تعاملهم معاملة الند للند فلم يشعروا فى ظلها بالعدل فدفعهم ذلك لمناصرة اعدائها · وتشيع قوم من الفرس خاصة لانهم درجوا على تعظيم البيت المالك وتقديسه وان دم الملوك ليس من دم

(١) جولد سيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٩٥

(٢) المسعودى : مروج الذهب للمجلد الثالث ·

(٣) ابن العربى : العواصم من القواصم ص ١٩٧ وما بعدها ·

(٤) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٩٣ · الترجمة العربية د · السباعى محمد السباعى ·

الشعب فلما دخلوا الاسلام نظروا للنبى ﷺ وآل بيتـه نظرتهم لال ساسان من قبل . كما اعتنق التشيع قوم ارادوا الانتقام من الاسـلام (٥) فاتخذوا الغلو فى التشيع خديعة ومكرا وقد استطاع هؤلاء السبئية أن يسـيروا بالتشيع مسـارا بعيدا . فهم قادة الفكر واصحابه الذين ادخلوا عليه كل المبـادىء المنافية للاسـلام .

لذلك سيختلف الشيعة من حيث المبادىء والآراء مما سيجعل هناك فرقا شـيعية كثيرة بلغت أكثر من ثلاثين فرقة كل بحسب اهدافها ومراميها وان اتفقوا جميعا على الأصول المبدئية(٦) .

رغم اجتماع المسلمين على معاوية واستتباب الأمر له بعد تنازل الحسن الا أن العلاقات بين السـنة والشيعة كانت سيئة طوال عهدة ـ بل طوال العهد الأموى ـ خاصة بعد قتل التابعى الجليل حجر بن عـدى الكندى واصحابه من الشيعة الذين كانوا يثورون كلما سـمعوا سب على (٧) على المنـابر ، مما كان له أسوأ الأثر فى نفوس المسلمين خاصة اهل الكوفة فخرج نفر من اشرافها متوجهين الى المدينة ليخبروا الحسين بن على بذلك الخبر ، وكتب والى المدينة يوميذ مروان بن الحكم الى الخليفة معاوية بدمشق يخبره بقدوم وفد الكوفة على الحسين .

كان لتلك الحادثة اهمية كبرى فى مجريات الأحـداث بعد ذلك فحضـور أهل الكوفة الى المدينة للقاء الحسين بشـأن قتل حجر بن عدى واصحابه يعتبر بداية لعلاقة شيعة الكوفة بالحسين ومقدمة لاستقدامهم له بعد ذلك فى خلافة يزيد ومصرعه فى كربلاء وما يترتب على ذلك من تبلور وظهور حزب الشيعة وما سيقوم به طوال العصر الأموى .

---

(٥) ابن حزم : الفصل فى الملل جـ ٢ ص ١٥٥ ، الطبرى : الأمم والملوك أحداث سنة ٣٥ هـ . أحمد أمين : ضحى الاسلام جـ ١ ص ٢٠٩

(٦) الشهرستانى : الملل والنحل المجلد ١ ص ١٤٦

(٧) تاريخ اليعقوبى : جـ ٢ ص ٢٣٠

وقبل ذلك اتهم الشيعة معاوية بن أبى سفيان بانه سم الحسن(٨) ابن على بان دس الى زوجته جعدة بنت الأشعث بن قيس الكندى ان تسم الحسن ويعث اليها بمائة الف درهم ووعدها بأن يزوجها من ابنه يزيد فقبلت وشعر الحسن بذلك واخبره اخاه الحسين بدنو اجله(٩) وما كان من سرور معاوية حين سمع نبأ وفاة الحسن وفرحه بذلك وانه اظهر الشماته ، فقد ذكر المسعودى ان معاوية كبر حين سمع النبأ فكبر أهل المسجد جميعا . حتى ان عبد الله بن العباس عاتب معاوية على ذلك(١٠).

ولما توفى معاوية فرح شيعة الكوفة الذين كانوا يؤمنون بحق على وابنائه وارهابه لهم وما كان من قتل حجر بن عدى . لذلك اجتمعوا عند سليمان بن صرد الذى تزعمهم واتفقوا على ان يراسلو الحسين ليستقدموه ليسلموا اليه الأمر . فكتبوا اليه فعلا . وخرج الحسين من الحجاز متجها نحو الكوفة فى أهل بيته واخوته نحوا من ثمانين شخصا منهم النساء والأطفال . وذلك بعد ان أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة فبايع له من الشيعة نحوا من ثلاثين الف على رواية أبى الفدا(١٢) عاهدوه واعطوه المواثيق على الوفاء حتى النصر(١٣) . ثم ما كان من خروج جيش عبد الله بن زيادة ومأساة كربلاء .

---

(٨) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ٧٣ . ابن الأثير : الكامل جـ ٣ ص ٢٢٨ .

القلقشندى : مآثر الانافة جـ ١ ص ١٠٦ وما بعدها .

(٩) تاريخ اليعقوبى : جـ ٢ ص ٢٢٥ الأصفهانى : مقاتل الطالبين ص ٧٤ .

(١٠) المسعودى : مروج الذهب : جـ ٣ ص ٧ ـ ٨ .

(١١) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١٨٩ ـ ١٩٠ (نقلا عن الطبرى) . الترجمة العربية د . السباعى محمد السباعى .

(١٢) المختصر فى إخبار البشر جـ ١ ص ١٨٩ .

(١٣) تاريخ اليعوبى جـ ٣ ص ٢٤٢ . خليفة بن خياط : تاريخ ابن خياط س ٢٣١ .

ان مأساة كربلاء ادت الى تعاطف ابناء الأمة الاسلامية مع العلويين واذكت نار التشيع فى نفوس الكثيرين • حتى ان حركة التشيع انتشرت انتشارا واسع النطاق فى فارس خاصة وظهر دعاة كثيرون بين الفرس الذين تعلقوا بالحسين بن على الذى تزوج من شهبانوا ابنة يزدجرد الثالث آخر اكاسرة الساسانيين فاعتبروا مقتل الحسين فى كربلاء نكبة قومية وهم الذين يؤمنون بنظرية حق الملوك المقدس(١٤) •

توحدت صفوف الشيعة وتطور التشيع واصبح عقيدة راسخة فى نفوس الشيعة بعد ان كان قبل كربلاء مجرد رأى سياسى نظرى • وأدرك الخليفة نفسه تلك الحقيقة وندم على ما كان من كربلاء • كما ذكر السيوطى فى كتابه تاريخ الخلفاء •

وكانت تلك فرصة عظيمة سنحت لأولئك الحاقدين والموتورين الذين اظهروا الاسلا دون ايمان بعقيدته من تحالف يهودى مجوسى ان ينفذوا خططهم بضرب الاسلام وبث الفرقة بين ابنائه وتمزيق شمل الدولة وذلك باستغلال كربلاء فى الدعاية الواسعة لنشر التشيع بين الفرس الناقمين على(١٥) العروبة والاسلام لزوال سلطانهم السياسى • وكان نقمة الفرس المجوس قد بدات تلوح فى الأفق بمؤامرة الهرمزان(١٦) التى نفذها ابو لؤلؤة بقتل عمر بن الخطاب الذى قوض عرش الفرس •

كانت كربلاء فرصة مواتية استغلت لنشر التشيع بين الفرق على نطاق واسع كما بدأ الجانب الفكرى فى الد شيع يأخذ شكلا آخر وان ظلت القيادة بيد العرب خاصة بعد موت يزيد بن معاوية وخروج عبد الله بن زياد من الكوفة وبدا يظهر شعار « بالثارات الحسين » ثم كانت حركة

---

(١٤) آرنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٢٣٨ •

(١٥)ابن حزم : الفصل فى الملل جـ ٢ ص ١١٥ •

على ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامى العام ص ٢٨٦ •

(١٦) التميمى : كتاب المحن ص ٧٠ •

التوابين(١٧) كرد فعل لنشاط حركة التشيع . وهذه الحركة وان كانت قد هزمت فى عين الوردة امام الجيش الأموى ، الا انها كانت تمهيدا بعد ذلك لحركة المختار الثقفى .

- حركة التوابين :

بعد مقتل سليمان بن صرد زعيم التوابين التف الشيعة حول زعيم جديد هو المختار بن ابى عبيد الثقفى ، وهو الثقفى الوحيد الذى وقف ضد الحكومة الأموية . ودعت الشيعة هذه المرة الى امامة محمد بن على بن ابى طالب المعروف بابن الحنفية . واتسعت حركة المختار واشتد ساعدها ودخل المختار قصر الامارة بالكوفة بعد ان خرج ابن مطيع عنها وامتد حكم المختار الى كل النواحى الايرانية (ارمينية ، اذربيجان والمدائن والموصل وارض جوخى وحلوان واصبهان وغيرها) فكان يبعث عماله الى تلك الجهات فأخرجوا من كان بها من الولاة واقاموا بها(١٨) وهكذا صارت معظم انحاء الدولة الاسلامية فى قبضة المختار ما عدا الشام ومصر التى كانت فى يد الأمويين(١٩) ونجح فى قتل قتلة الحسين جميعهم بما فيهم عبيد الله بن زيادة .

حركة المختار الثقفى :

استفحلت قوة المختار لالتفاف العناصر الفارسية حوله(٢٠) لتدخل فى حلقة من الصراع السنى الشيعى . واخذت الشيعة بزعامة المختار تدعو لمحمد بن الحنفية(٢١) وكان معظم جنده من الموالى وقد عرفوا بالشجاعة والاستبسال فى القتال دفاعا عن اهدافهم . لقد كان هؤلاء الموالى أسرع الناس الى التشيع واعتناق مذهب عبد الله بن سبأ وبدأت تظهر مبادىء

---

(١٧) المسعودى : مروج الذهب جـ ٣ ص ١٠٠ وما بعدها .

(١٨) اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى جـ ٢ ص ٢٥٩ . ابن الأثير الكامل جـ ٣ ص ٣٦٤ .

(١٩) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ .

(٢٠) المصدر السابق . الطبرى : الأمم والملوك : احداث عام ٦٦ هـ .

(٢١) ابن طباطبا : الفخرى ص ١٢٠ .

تشبه المذاهب الدينية القديمة فى الدولة الساسانية عند المجوسية • لقد كانت حركة قوية استغلها الموالى الفرس لتحطيم السيادة العربية المتمثلة فى الخلافة الاسلامية السنية وليحققوا مآربهم باسترجاع سيادتهم القومية •

ذكر الدينورى عدة نصوص تؤكد اعتماد جيش المختار على الفرس « وكان اكثر من استجاب له همدان وقوم كثير من ابناء العجم الذين كانوا بالكوفة وكانوا يسمون الحمراء ، وكان منهم بالكوفة زهاء عشرين والف رجل »(٢٢) •

دخل أحد العرب على ابراهيم بن الاشتر قائد المختار فقال له : « لقد اشتد غمى منذ دخلت مسكرك ، وذلك انى لم أسمع فيه كلاما عربيا حتى انتهيت اليك ، وانما هؤلاء الأعاجم وقد جاءك صناديد أهل الشام وابطالهم فكيف تلقاهم بحق معك ؟

فرد عليه ابراهيم وقال له : « والله لو لم أجد الا النمل لقاتلتهم بها وهؤلاء قوم لهم بصيرة بالحرب وانهم أولاد الأساورة من اهل فارس(٢٣) والمرازبة • وهذا الحديث يؤكد ان ثورة المختار كانتفارسية فى أهدافها ومراميها فهى حركة شيعية احتضنها الفرس •

وهذه الثورة وان انتهت بقتل المختار الثقفى(٢٤) الا أنها كانت من معاول هدم الدولة الأموية كما كانت حافزا للمتآمرين على الدولة كى يعبئوا قوتهم استعدادا لوثبة جديدة فى سبيل تحقيق أهدافهم •

لم يجد المتآمرون فرصة للتحرك الثورى ضد الخلافة زمن عبد الملك وابنه الوليد ، فلم يكن قد مضى وقت لتجميع قواهم بعد تلك الهزائم المتلاحقة ثم ان الحجاج الثقفى والى العراق الشهير وما عرف عنه من قوسة وعنف وارهاب جعلهم يخشون التحرك فى ولايته والتآمر فى وجوده •

---

(٢٢) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ •

(٢٣) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ •

محمد الطيب النجار : الموالى فى العصر الأموى ص ١١٠ •

(٢٤) الطبرى : الأمم والملوك ج ٦ ص ١٠٨ •

- ثورة زيد بن على وابنه يحيى :

سنحت الفرصة الذهبية فى خلافة هشام بن عبد الملك حين حدث خلاف بينه وبين زيد بن على زين العابدين احد ابناء البيت العلوى والذى كان مقيما فى المدينة منكبا على القرآن(٢٥) بعيدا عن السياسة • واستدعاه يوسف بن عمر والى الكوفة بحجة(٢٦) اخذ المال الذى أودعة عنده خالد ابن عبد الله القسرى الوالى السابق ، ولم يذهب زيد الى الكوفة بل توجه الى الرصافة لمقابلة الخليفة الذى اصر على ارساله لوالى الكوفة رغم توسلات(٢٧) الامام زيد الا يبعثه الى العراق مما يوضح ان زيد بن على لم يكن فى نيته الخروج •

وبعد انتهاء التحقيق خلى الوالى سبيله(٢٨) وخرج زيد الى القادسية(٢٩) ، فذهب الشيعة الى زيد والتقوا به(٣٠) وقالوا له اين تذهب عنا ومعك مائة الف سيف من أهل الكوفة وخراسان يضربون بها دونك فابى عليهم واخذوا يرغبونه ويلحون عليه وهو متردد لا يقبل فمازالوا يناشدونه ويعطونه العهود والمواثيق والأيمان حتى رجع معهم• وكل المصادر التاريخية أوضحت تردد زيد والحاح الشيعة حتى رجع فبايعوه على جهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين •

---

(٢٥) المصدر السابق •

(٢٦) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٣٠ •

(٢٧) ابن اعثم الكوفى : كتاب الفتوح جـ ٨ ص ١٠٩ •

(٢٨) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٣٥ • ابن طباطبا : الفخرى ص ١٣٢ •

(٢٩) المصدر السابق •

(٣٠) الطبرى : الأمم والملوك جـ ١ ص ١٠ • ابن الأثير : الكامل جـ ٤ ص ٢٤٢ •

سوى شيعة المدائن وخراسان والرى وجرجان · وغيرهم من الفرس · واقام بالكوفة بضعة عشر شهرا وتحرك دعاة الشيعة استعدادا للخروج والثورة الذى حددوا له ليلة الأربعاء اول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ ·

احصى ديوان زيد ممن بايعه من شيعة الكوفة خمسة عشر الفا(٣١)
وقد ذكر بطروشوفسكى ان ثورة الشيعة زمن زيد بن على فى الكوفة قامت على الايرانيين وان لم يسبق لها التحضير والاعداد الكافى(٣٢) واكد ان نفوذ الزيدية كان واضحا بصورة جلية فى ايران فى المراحل المتقدمة من القرون الوسطى(٣٣) ·

هكذا استغل المتآمرون هذا الموقف باسم التشيع لآل البيت · وهكذا اثير زيد واشعلت نار الثورة كمحاولة جديدة للنيل من الخلافة ولضرب العروبة باسم الاسلام ، بل لضرب الكيان الاسلامى كله · فثورة زيد بن على ما هى الا حلقة فى سلسلة الصراع السنى الشيعى الذى خطط له اعداء الاسلام ·

تفرق هؤلاء الشيعة من حول زيد عند اللقاء(٣٤) بعدما اغروه وعاهدوه اثاروه ثم تخلوا عنه لم يوافيه فى الموعد المحدد سوى مائتان وثمانية(٣٥) عشر رجلا وانتهت تلك الثورة بمقتله · كان امرا طبيعيا ان يفر يحيى بن زيد من الكوفة بعدما حدث من مقتل ابيه · والتف حوله

---

(٣١) الطبرى : الأمم والملوك جـ ٢ ص ١٧١ · الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٣٥ ·

(٣٢) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١١١ · الترجمة العربية د· السباعى محمد السباعى ·

(٣٣) المصدر السابق ص ١٩٣ ·

(٣٤) ابن طباطبا : الفخرى ص ١٣٣ ·

(٣٥) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٣٧ ·

الشـيعة مرة أخرى ليناصروه وهم الذين عرفوا بعد ذلك بالشيعة الزيدية وهرب يحيى الى خراسان ونزل عند احد الدهاقنة(٣٦) وإنتهت الحركة بعتـه أيضـا سنة ١٢٥ هـ .

ولا شك ان مقتل زيد بن على كان له رد فعل قوى وتأثير كبير فى نفوس الكثيرين تحركت الشـيعة بخراسان والأراضى الايرانية وكثر من يأتيهم وينضم اليهم ونشطت الدعوة الشـيعية وأخذوا يذكرون الناس بأفعـال بنى أمية تجاه آل بيت رسـول الله ﷺ وظهر الدعاة ورئيت المنامات وتدورست كتب الملاحم هكذا اتخذ من الدين سندا لضرب الخلافة الأموية وهكذا يثير الفرس الثورات والفتن باسم آل البيت .

يتناول ذلك احد الباحثين(٣٧) قائلا : « لم يستسلم زيد للفرس سياسيا ولم يرم بنفسه فى احضانهم ، بل سعى سعيا متواصلا لأن يكون زعيما حقا يتمتع بكل نفوذ وسلطان ، وهـذا ينافى الخطـة التى درج عليها الفرس فتخلوا عنه فى أحرج الأوقات واشدها خطرا بعد أن باح برضائه عى ابى بكر وعمر الذين كانا موضع كراهيتهما » .

هـذا التحليل يوضح عدم ارتباط الشيعة الفرس بأبناء البيت العلوى ارتباطا حقيقيا مخلصـا بل كان ذلك التشـيع حركة سياسية ذات أهداف خاصـة بهم هى القيـام بالثورات والفتن واثارة القلاقل للخـلافة التى تمثل السـيادة والنفوذ العربى .

ركنت الشـيعة الى الهدوء فى عهد كل من الوليد بن يزيد ويزيد بن الوليد وفى خلافة ابراهيم بن الوليد قامت حركة شيعية جديدة تزعمها عبـد الله بن معاوية بن عبـد الله بن جعفر بن ابى طالب . وقصدته

---

(٣٦) الطبرى : الأمم والملوك جـ ٧ ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠ . الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٥٤ .

(٣٧) الخربوطلى : غروب الخلافة ص ٨١ .

بنو هاشم جميعا منهم ابو العباس والمنصور(٣٨) بل قصدته وجوه قريش من بني امية والتف حوله ايضا الموالي الفرس مما جعله يشعر بقوته ونفوذه فكتب الى جميع الأمصار الاسلامية يدعوها الى نفسه لا الى الرضا من آل محمد كما كان يدعو من قبل(٣٩) ٠

ولما تولى الخلافة مروان بن محمد ارسل جيشا لقتال عبد الله ابن معاوية وتخلى الشيعة عنه فخرج الى خراسان(٤٠) فى الوقت الذى كان فيه ابو مسلم الخراسانى يقوم بدعوته فاصبح هناك تعارضا بين دعوته والدعوة العباسية « للرضا من آل محمد » مما سيشكل عقبة فى وجهه فقد كانت الدعوة العباسية قد جابت الآفاق ووجد فيها الموالى الفرس ضالتهم المنشودة وانتهى الأمر بقتله ٠ وقيل أن ابا مسلم هو الذى قتله ٠

ورغم فشل كل تلك الحركات الثورية التى قام الموالى الفرس باسم التشيع لآل البيت الا انهم لم ييأسوا ولم يتخلوا عن سياستهم فكلما فشلت حركة انتظروا حتى تسنح لهم الفرصة أو تواتيهم الظروف ليقوموا بغيرها ٠ فكان ذلك اصرارا من اعداء الدولة الاسلامية للنيل منها ٠ أذ راوا ان كيد الاسلام على الحيلة أنجح(٤١) ٠

وكانت هناك دوافع سياسية لثورات الموالى على الحكم الأموى فقد ظهرت بين الموالى الفرس نزعة قومية تدفعهم الى احياء المجد الفارسى القديم وفى ذلك يقول ابن حزم : « ان الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى انفسهم حتى انهم كانوا يسمون انفسهم الأحرار والأبناء وكانو يرون سائر الأمم عبيدا لهم ٠ فلما امتحنوا

---

(٣٨) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٦٧ ٠

(٣٩) الطبرى : الأمم والملوك جـ ٩ ص ٥٠ ٠

(٤٠) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ١٦٨ ٠

(٤١) ابن حزم : الفصل فى الملل جـ٢ ص ١١٥ ٠

بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب وكان العرب اقل الأمم عند الفرس خطر تعاظمهم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى اوقات شتى »(٤٢) .

راجت بعد ذلك قضية الارث الكيسانى وذكروا ان ابا هاشم بن محمد بن الحنيفة ذهب الى الحميمة(٤٣) فى طريق عودته من الشام الى الحجاز حيث اتصل بمحمد بن على بن عبد الله بن العباس ولما كان ابو هاشم زعيم الشيعة الكيسانية قد ادرك قرب منيته اذ سقاه عميل للخليفة الأموى شربة لبن مسمومة ، لذلك يفضى ابو هاشم بوصيته الأخيرة لمحمد بن على العباسى وينبئه باسرار الدعوة الكيسانية وتنظيماتها(٤٤) وباسماء النقباء ورؤساء الدعوة فى الأمصار ويطلب منه مواصلة الدعوة وذلك فى مطلع عام ١٠٠ هـ فتبدأ بذلك الدعوة العباسية . واستخدم الشعار « للرضا من آل محمد » دون تحديد اسم الامام او الخليفة المنتظر بل كانت البيعة تتم على هذا التعبير الغامض وذلك لجذب الشيعة وابناء الأسرة العلوية للانضمام الى الثورة التى اعتمدت على سكان القرى الايرانيين حتى انه انضم الى ابى مسلم سكان ستين قرية فى يوم واحد كما انضم اليه ايضا الحرفيون والدهاقنة المحليون الايرانيون(٤٥) كما التحق به كثير من العبيد .

وقد جاء فى رواية الطبرى ان خداش كان على راس دعاة الكيسانية ، والذى كان يدعو فى أول الأمر الى محمد بن على . وتلك الرواية توضح العلاقة بين العباسيين وبين السبئية اصحاب المختار . وفى كلتا الدعوتين

---

(٤٢) ابن حزم : الفصل فى الملل جـ٢ ص ١١٥ .

(٤٣) مجهول : اخبار الدولة العباسية ص ١٦٣ وما بعدها .
نادية حسنى : الطائف ص ٢٦١ .

(٤٤) مجهول : اخبار الدولة العباسية ص ١٦٥ ، ابن طباطبا : الفخرى ص ١٤٣ .

(٤٥) بطرشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١١٥ .

الكيسانية والعباسية اعتمدت كل منهما على الموالى الفرس فهناك تشابه كبير بين الدعوتين . وكان اقدم اتباع المختار هم الموالى الذين كانوا فى ضيعته فى قرية الخطرنية ، من سواد الكوفة ، وبحسب ما جاء فى الطبرى ان ابا مسلم كان من اهل الخطرنية ، ويؤكد فلهوزن(٤٦) وجود علاقة وثيقة بين ثورة المختار التى اخفقت وبين ثورة ابى مسلم التى نجحت وكانت ارض خراسان اكثر ملاءمة لها .

ومما يوضح دوافع الفرس الكامنة فى نفوسهم والتى دفعتهم الى الثورة العباسية ان بعض الدعاة كانوا يبشرون بآرائهم الاجتماعية الخاصة وذلك مثلما فعل خداش فى خراسان فقد بدأ ينشر آراءه وافكاره المزدكية القديمة حول العدالة الاجتماعية ، والملكية العامة للأراضى تحت ستار الدعوة لبنى العباس(٤٧) .

ويؤكد استاذنا الدكتور حسن محمود العلاقة بين الدعوة العباسية وبين الموالى الفرس بقوله : « لا شك ان الثورة العباسية ثورة ايرانية انبعثت من خراسان ، ووجدت صدى ومنطلقا فى مدن ايران وريفها ، وخرج المد الثورى منها الى كافة الجهات الاسلامية ، وان العباسيين بعد نجاح ثورتهم كانوا من احرص ما يكونوا على ايران وعلى ولاء اهلها(٤٨) .

وخلاصة القول ان الشيعة الفرس استطاعوا(٤٩) اسقاط الدولة الأموية ولعبوا دورا كبيرا فى نجاح الدعوة العباسية . وان تلك الدعوة ما هى الا حركة من حركات الشيعة فى صراعهم ضد السنة . فقد قامت تلك الدعوة باسم التشيع لآل البيت . وبذل الشيعة الفرس كل جهودهم

---

(٤٦) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٨ .

(٤٧) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١١٤ .

(٤٨) حسن محمود : العالم الاسلامى فى العصر العباسى ص ٢٨ .

(٤٩) على ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامى العام ص ٣٢٨ .

اذا حملوا السلاح ورفعوا الرايات السوداء في رمضان ١٢٩ هـ وحتى بويع لأبى العباس السفاح فى ١٣٢ هـ بالخلافة .

ومما يؤكد ما ذكرنا من مخطط يهودى ضد الاسلام ويوضح أحقادهم عليه ما قاموا به من حركات يهودية في العصر الأموى فقد ظهرت حركات يهودية دعا اليها بعض الدجالين اليهود ، اذ أعلن شيريم وهو يهودى سورى أنه هو المنقذ المنتظر لليهود ، وسيسير بهم ويحملهم على انتزاع فلسطين . فتبعه بعض يهود العراق وفارس والأندلس ليشتركوا فى هذه المغامرة ، ولكن قبض على زعيمها وعرض على الخليفة الأموى يزيد الثانى ، فأمر به فقتل . وبعد بضع سنين من ذلك تزعم عوبديا بن عيسى بن اسحاق الأصفهانى حركة الخروج عن طاعة الدولة وتبعه عشرة آلاف يهودى حملوا السلاح ولكنهم هزموا وقتل إبن عيسى فى المعركة ، وعوقب جميع يهود أصفهان لانضمامهم اليه(٥٠) .

---

(٥٠) ديورانت : قصة الحضارة جـ ١٤ ص ٧٧ ـ ٧٨ .

المصـــادر والمراجـــع

أولاً : المصـــادر الأصلية

١ ـ الاصطخرى : ٣١٨ ـ ٣٢١ هـ ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسى ـ المسالك والممالك ، تحقيق د ٠ محمد جابر عبد العال الحسينى القاهرة ١٩٦١ ٠

٢ ـ ابن الأثير : (ت ٦٣٠ هـ) أبى الحسن على بن ابى الكرم محمد بن عبد الكريم ـ الكامل فى التاريخ الطبعة الثالثة بيروت ١٩٨٠ ٠

٣ ـ الأصفهانى : ٣٥٦ هـ أبى الفرج ـ مقاتل الطالبيين ، دار المعرفة بيروت ٠

٤ ـ ابن حزم : ت ٤٥٦ هـ أبى محمد على بن أحمد ـ الفصل فى الملل والأهواء ، والنحل ٠ الطبعة الثانية ١٩٧٥ ٠

٥ ـ ابن خلدون : ٨٠٨ هـ عبد الرحمن بن محمد ٠
ـ المقدمة الطبعة الرابعة ١٩٨١ ٠

٦ ـ ابن عبد ربه : ٤٣٩ هـ ابو عمر احمد بن محمد ٠
ـ العقد الفريد ٠ لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ ٠

٧ ـ ابن العربى : ٥٤٣ هـ القاضى ابى بكر ٠
ـ العواصم من القواصم : تحقيق محب الدين الخطيب بيروت ١٩٧٩ ٠

٨ ـ ابن قتيبة : ٢٧٦ هـ أبى محمد عبد الله بن مسلم ٠
ـ المعارف تحقيق د٠ ثروت عكاشة ٠ الطبعة الثانية ٠

٩ ـ ابن طباطبا : ٧٠١ هـ محمد بن علي المعروف بابن الطقطقى ٠
ـ الفخرى فى الآداب السلطانية ٠ بيروت ١٩٦٦ ٠

١٠ ـ البلاذرى : ٢٧٩ هـ أحمد بن يحيى بن جابر ٠
(فتوح البلدان مكتبة النهضة القاهرة) ٠

١١ ـ البغدادى : ٤٢٩ هـ عبد القاهر بن طاهر بن محمد ٠
ـ الفرق بين الفرق ٠ دار المعرفة بيروت ٠

١٢ ـ التميمى : ٣٦٩ هـ ابى العرب محمد بن احمد بن تميم بن تمام ٠
ـ كتاب المحن ، الطبعة الأولى ٠

١٣ ـ الدينورى : ٢٨٢ هـ ابو حنيفة احمد بن داود ٠
ـ الأخبار الطوال ٠ الطبعة الأولى القاهرة ١٩٦٠ ٠

١٤ ـ الشهرشتانى : ٤٥٦ هـ ابى محمد على بن احمد بن حزم ٠
ـ الملل والنحل ٠ الطبعة الثانية ١٩٧٥ ٠

١٥ ـ الطبرى : ٣١٠ هـ محمد بن جرير ٠
ـ تاريخ الأمم والملوك ٠ الطبعة الثانية ٠

١٦ ـ ابى الندا : ٧٣٢ هـ عماد الدين اسماعيل ٠
ـ المختصر فى اخبار البشر ، دار المعرفة بيروت ٠

١٧ ـ القلقشندى : ٨٢٠ هـ احمد بن عبد الله ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ٠
ـ مآثر الأناقة فى معالم الخلافة ، بيرروت ١٩٨٠ ٠

١٨ ـ الكلينى : الكافى فى الأصول ، طبعة طهران ٠

١٩ ـ مجهول : مؤلف من القرن الثالث الهجرى ٠
ـ اخبار الدولة العباسية ، تحقيق د ٠ عبد العزيز الدورى ، دار الطليعة بيروت ٠

٢٠ ـ المسعودى : ٣٤٦ هـ ابى الحسن على بن الحسن بن على ٠
ـ مروج الذهب ومعادن الجوهرى ، الطبعة الرابعة ١٩٦٤ القاهرة ٠

٢١ ـ ياقوت : الامام شهاب الدين ابى عبد الله ٠
ـ معجم البلدان ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ٠

ثانيا : المراجع العربية الحديثة

١ ـ احمد امين :

ـ ضحى الاسلام ، الطبعة العاشرة ، بيروت .

٢ ـ احمد مختار العبادي : الدكتور

ـ فى التاريخ العباسى والفاطمى ١٩٨٧ .

٣ ـ احسان الهى ظهير :

ـ الشيعة والسنة ، الطبعة العاشرة ، لاهور ١٩٨١ .

٤ ـ توفيق سلطان اليوزبكى : الدكتور

ـ اهل الذمة فى العراق ١٩٨٣ .

٥ ـ حسن ابراهيم حسن : الدكتور

ـ تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، الطبعة السابعة ١٩٦٥ .

٦ ـ خير الدين الزركلى :

ـ الاعلام ، الطبعة السادسة ١٩٨٤

٧ ـ شكرى فيصل : الدكتور

ـ المجتمعات الاسلامية فى القرن الأول الهجرى ، الطبعة الرابعة بيروت .

٨ ـ صالح احمد العلى : الدكتور

ـ العراق فى التاريخ بغداد ١٩٨٣ .

٩ ـ علي ابراهيم حسن : الدكتور

ـ التاريخ الاسلامى العام ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة

١٠ ـ على حسنى الخربوطلى : الدكتور

ـ غروب الخلافة الاسلامية .

١١ ـ محمد ابو زهرة : الامام

ـ تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربى القاهرة .

١٢ ــ محمد الخضرى : الشيخ
ــ الأمم الاسلامية ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ٠

١٣ ــ محمد ضياء الدين الريس : الدكتور
ــ النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة ٠

١٤ ــ محمد الطيب النجار : الدكتور
ــ الموالى فى العصر الأموى ــ الطبعة الأولى ١٩٤٩ ٠

١٥ ــ نادية حسنى : الدكتورة
ــ الطائف فى العصر الجاهلى ــ وصدر الاسلام ، دار الشروق ــ جدة ١٩٨١ ٠

١٦ ــ نزار عبد اللطيف الحديثى : الدكتور
ــ العراق فى التاريخ ١٩٨٣ ٠

ثالثا : مراجع افرنجية مترجمة الى العربية

اربرى : أم ٠ ج ٠
ــ تراث فارس ٠ ترجمة د٠ يحيى الخشاب وآخرين ١٩٥٩ ٠

ارنولد : توماس ٠ و ٠
ــ الدعوة الى الاسلام ٠ ترجمة د٠ حسن ابراهيم ، د٠ عبد الحمية عابدين ٠ الطبعة الثالثة ١٩٧٠ ٠

آدم ميتز :
ــ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٠ ترجمة د٠ عبد الهادى ابو ريده ٠ الطبعة الثالثة ٠

بارتولد : ف
ــ تاريخ الحضارة الاسلامية ٠ ترجمة حمزة طاهر ، دار المعارف ٠

بطروشوفسكى :
ـ الاسلام فى ايران . ترجمة وتعليق الدكتور السباعى محمد السباعى ا دار الثقافة للنشر . القاهرة ١٩٨٢

جولدتسـيهر : اجناس
ـ العقيدة والشريعة فى الاسـلام . ترجمة د. محمد يوسف موسى ، د. على حسن عبـد القادر ، د. عبـد العزيز عبـد الحق . الطبعة الثانية .

جب : هاملتون
ـ دراسات فى حضارة الاسـلام ، ترجمة د. احسان عباس . د. محمد يوسف نجم ، د. محمد زايد ، الطبعة الثانية .

فلوتن : فان
ـ السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية . ترجمة حسن ابراهيم ، محمد زكى ابراهيم .

فلهـوزن : يوليوس
ـ تاريخ الدولة العربية . ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريدة . د. حسين مؤنس . لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ .

منهجية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية

الدكتـور

عبـد الحليم محمـد حامد

المحاضر بقسـم اللغـة العربية

كلية الآداب ــ جامعة السلطان قابوس

بسم الله الرحمن الرحيم

منهجية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية

الدكتور / عبد الحليم محمد حامد

المقـــدمة :

يتناول هـذا البحث مسألة من اهم مسائل العلم واللغة العربية والحضارة . وهى مسالة وضع المصطلح العلمى العربى . أما أنها من اهم مسائل العلم ، فلأن المصطلح العلمى يمثل احدى الركائز الأساسية للتعبير العلمى ، بل احدى ركائز الابداع الذى يعتمد على ادراك المفاهيم العلمية الصحيحة واستيعابها . وبدون المصطلح العلمى تسير لغة العلم على رجل واحدة ، وتتعطل عملية الابداع والابتكار العلمى .. وأما أنها مسالة من أهم مسائل اللغة ، فلأن المصطلح الوافد يمثل تحديا عظيما لاختيار قدرة اللغة على استيعابه والتعبير عنه . وما لم تتمكن اللغة ، اية لغة ، من استيعاب الجديد من المصطلحات والتعبير عنها فانها توصف بالعقم والعجز والقصور .. وأما انها من أهم مسائل الحضارة ، فلأن الأمة التى تستطيع بذخيرتها اللفظية ووسائلها اللغوية تلبية متطلبات المصطلحات الجديدة فى ميادين العلم والفن ، تضع نفسها مباشرة فى موضع المشارك فى بناء الحضارة الانسانية وصياغتها . وذلك بعد نفسى واجتماعى وحضارى هام يعمق فى نفس الأمة الشعور بالاعتزاز وتوكيد الذات .

وهذا البحث مرجو منه أن يحقق غاية أساسية هى الوصول الى منهجية لوضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية تتصف بالتحديد والوضوح ، وبالعملية والواقعية . ومرجو منه أيضا ان يحقق غايتين أخريين : الأولى أن يدفع عن اللغة العربية تهمة التقصير والعجز ، ويرد الى نفوس المتحدثين بها شيئا من الثقة بالنفس وبها ، أريد لهم أن يفتقدوه منذ زمن ، عبر خطط مدبرة . والغاية الثانية المساهمة فى

الجهد المبذول لجعل الثقافة العلمية فى بعض جوانبها العامة متاحة للجميع ، وليست وقفا على فئة قليلة من الناس تقرأ وتتحدث بلسان غير عربى . وقد جاءت معالجة الموضوع فى ثلاثة محاور رئيسية ، المحور الأول عبارة عن مدخل للموضوع يتناول بعض المسائل العامة المتصلة بمنهجيات وضع المصطلح العلمى ، مثل أهمية المصطلح والحاجة اليه ، ومصادره التى يستقى منها ، والصعوبات التى تواجه واضعه ، ثم الاستفادة من وسائل التقنية الحديثة فى مجال وضعه .

والمحور الثانى عبارة عن دراسة تمهيدية موجزة لجهود القدماء والمحدثين فى وضع المصطلحات ، ومنهجياتهم الخاصة بذلك . وكانت هذه الدراسة ضرورية للوقوف على الجهود السابقة لتكون الأساس الذى تنبنى عليه منهجيتنا فى الحاضر . فيكون فى ذلك وصل للحاضر بالماضى ، واتساق ومواءمة بين جهود السابقين واللاحقين .

اما المحور الثالث ، وهو يمثل الجزء الأساسى والأكبر فى البحث ، فقد خصص لدراسة المنهجية المقترحة فى كافة جوانبها الرئيسية ، مع الاهتمام ببعض التفصيلات فيها . تضمن هذا المحور ، الحديث عن المبادىء التنظيمية والاجرائية للمنهجية ، ثم المبادىء العلمية والفنية لوضع المصطلحات وكيفية اختيار الفاظها وترجمتها وتعريبها ، ثم نطقها وتوحيدها على نطاق الوطن العربى . هذا ، وقد حاول البحث ان يعالج تلك الموضوعات بالدقة المطلوبة ، ولكن فى ايجاز اقتضته ظروف البحث وحيزه . كما حاول فى وضع المنهجية ، الاعتماد على مبادىء مجربة ، وقواعد عملية قدر المستطاع . فان يكن قد حقق الغايات المرجوة فذلك هو المؤمل ، والا فحسبه ما يثير من تساؤلات وأفكار يرجى أن تجد العناية والاهتمام ومواصلة الدرس والبحث من الدارسين والباحثين .

١ ـ المدخــــل

لا بد لنا في بداية هـذا البحث من الاشارة بايجاز الى بعض المسائل العـامة التي تتصل بمنهجية وضع المصطلح العلمي في اللغة العربية ٠ وهي أمور ينبغي الافادة منها ، واخذها في الحسـبان حتي يمكن الوصول الى منهجية قائمة على مبادىء محددة ، وعلى اسس واضحة ، ولتاتي ثمرة ذلك كله مصطلحات دقيقة قدر الامكان ، محددة بعض التحديد ، واضحة كل الوضوح ، معبرة عن المعنى المقصود دون غموض او ابهام ٠ فلغة العلم تتطلب الدقة والتحديد والوضوح ٠

١ ـ ١ ـ اهميــة المصطلح العلمي والحاجة اليه :

المصطلح لفظ علمي يؤدى المعنى بوضوح ودقة ، يكون ـ غالبا ـ متفقا عليــه عند علماء علم من العلوم أو فن من الفنون(١) ٠ وهو بهذا المعنى دعامة من الدعائم الأســاسية للغة العلم ٠ ولغة العلم تعتمـد على المصطلح وعلى التعبير عن مادة العلم ومحتواه ٠٠ وتقدر الدراسات في هـذا المجال ان حوالى ٥٠٪ من مفردات لغات البلدان المتقدمة في ميادين العلم تتكون من مفردات المصطلحات العلمية والفنية ٠ ومعظم هـذه الألفاظ يسـتخدم على نطاق العــالم(٢) ٠

وتشـير مصادر التاريخ الى انه منـذ ان بدات اللغة العربية تأخـذ مكانها لغة للعلم والعلمــاء في عصر ازدهار دولة الاســلام في عهودها الأولى ، تصدى علماؤها لمواجهة متطلبات عصرهم من المصطلحات العلمية والفنية ٠ ولم يات القرن الرابع الهجرى الا وقد اكتملت لغة العلم في جوانبها المختلفة ٠ وتمكن العلمــاء من وضع مصطلحات في شتى مجالات العـلوم ضمنوها مصادر ما زالت تعمر المكتبة العــربية واستطاعت تلك المصطلحات أن تغذى لغات أخرى مثل الفارسية والتركية٠٠٠ واستعمك

---

(١) اميل يعقوب وآخرون ، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ٠ ص ٣٦٢ ٠

(2) Mario Pei , The Story of Language, p 290.

ببعضها من ترجموا من العربية الى اللاتينية ، كما امتد اثرها الى بعض اللغات الأوربية الحديثة(٣) ٠

ولما أطل عصر النهضة العلمية الحديثة على العالم العربي اصبح لزاما ان تتجه جهود العلماء والباحثين الى مواكبة ما تطلبته تلك النهضة العلمية من المصطلحات الجديدة ، بالطرق نفسها التى واجه بها أسلافهم النهضة العلمية المبكرة فى حياة أمتهم ٠ وقد شهد التاريخ لعلمائنا المحدثين والمعاصرين انهم بذلوا جهدهم ، ولم يقصروا فى السعى لوضع المصطلحات العلمية المناسبة ٠ ولكن بعض العوائق شتتت تلك الجهود ، واضعفت قيمتها العلمية كما سنرى لاحقا ٠

وطالما أن التقدم العلمى فى عالم اليوم يفرض نفسه فى كل مجال من مجالات حياة الانسان ، ويقدم فى كل يوم جديدا فى ميدان العلم والتكنولوجيا ــ فان على الأمة العربية أن تواجه ذلك كله بمزيد من الجهد والعمل الدءوب ٠ وعلى علمائنا أن يبتكروا ويضعوا من المصطلحات العلمية العربية ما يمكنهم من مواجهة سيل المصطلحات العلمية الوافدة التى تقذف بها دور النشر والمطابع ، وتدخل الى مجتمعاتهم عن طريق الجديد من المخترعات العلمية ومستلزماتها المختلفة ٠ وهم حين يفعلون ذلك انما يحققون غايتين فى آن واحد ، الأولى تلبية حاجة مجتمعاتهم لمواكبة التقدم العلمى والتكنولوجى ، الذى أصبح من أبرز مقومات الحياة الانسانية ، والثانية تعميق معنى من اهم المعانى التى تعتز بها الأمم ، وهو الاحساس بأنها فى وضع المشارك فى بناء الحضارة الانسانية وصياغتها ، لا فى وضع التابع الذى لا دور له ــ وذلك بعد نفسى وحضارى هام يضع الأمة العربية فى مكانها الطبيعى الذى افتقدته حينا من الدهر ٠

١ ــ ٢ ــ مصادر المصطلح العلمى العربى :

ان من أهم مصادر المصطلح العلمى العربى تراث علمائنا القدامى

---

(٣) ابراهيم مدكور ، العربية لغة العلم والتكنولوجيا ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ٣٣ ص ١٦ ــ ١٧ ٠

الذى يمكن أن يمدنا بعدد زاخر من المصطلحات العلمية فى شتى الدراسات ·
ولقد اشارت دراسات الباحثين فى هـذا المجال الى الكثير من المصـادر التراثية ، التى من ابرزها المعاجم اللغوية العـامة بأنواعها ، ومعاجم المصطلحات التي الفها القدماء(٤) ، والكتب العلمية فى فروع المعرفة المختلفة · ولا حاجة بنا الى الاشـارة الى أن تلك المصـادر قد ضمت كما عظيما من المصطلحات المتنوعة فى شتى فنون المعرفة والعلم ·

يقول الدكتور عمر فروخ(٥) « ولفت نظري فى أثناء مطالعاتى فى القاموس (المحيط) وفرة الألفاظ الفلكية ، وهى الألفاظ التى تتناول كل ما فى الجو المحيط بالأرض التى نعيش عليهـا ، وكل ما يحدث فى هـذا الجو » · وقد حصر حديثه فى جانب واحـد من تلك الألفاظ ، وهو اسـماء الأجرام السـماوية ، فوجد منها اكثر من مائتى لفظ كلهـا عربية خالصـة عدا اليسير منها ·

ويذكر اللواء محمود شيت خطاب(٦) أن كتاب المخصص لابن سيده يضم عددا من المصطلحات العسـكرية المستعملة فى الجيش العراقى ، وعـددا آخر مما يمكن استعماله فيه أيضـا · وأن الواقع اثبت أن اللغة العربية قادرة على اسـتيعاب المصطلحات العسـكرية الأجنبية اسـتيعابا كاملا · وما يقال عن المصطلحات العسـكرية العربية يقال عن المصطلحات العلمية الأخرى ، وعن المصطلحات الأدبية والفنية كذلك ·

وقد عرف التراث العلمى العربى كثيرا من المصطلحات فى مجالات القانون والرياضيات والجغرافيا والفلك والجيولوجيا وغيرها من العلوم التى سـبق للعرب أن عرفوها وكانت لهم فيهـا مساهمات مقدرة ومعلومة ·

---

(٤) المرجع نفسـه ص ١٦ ــ ١٧ · ولعل ابرز كتب المصطلحات هذه (١) كتاب الحروف للفارابى · (٢) مفاتيح العلوم للخوارزمى · (٣) الزينة فى المصطلحات الاسلامية للرازى · (٤) التعريفات للجرجانى (٥) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى وغيرها ·

(٥) عبقرية اللغة العربية ص ٦٥ ــ ٨٣ ·

(٦) المصطلحات العسكرية فى كتاب المخصص لابن سيده ··· مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٢٣ ص ٤٢ ــ ٥٢ ·

وقد ذكر الدكتور محمد يوسف حسن(٧) بعض المختارات من الأصول العربية الصالحة للاستعمال فى المصطلحات الجيولوجية بلغت حوالى سبعة وستين لفظا • بل ان اللغة العربية ـ كما يقول الدكتور عبد الحليم منتصر(٨) ـ تسعفنا فى مجال المصطلحات الجيولوجية بألفاظ تحدد الفروق الدقيقة بين درجات متفاوتة للظواهر المختلفة التى يحتاج الباحث الجيولوجى الى التفريق بينها •

أما فى العصر الحديث فقد صاحب النهضة العلمية فى الوطن العربى قدر عظيم من معاجم المصطلحات العلمية والفنية ، يعد مصدرا هاما من مصادر وضع المصطلح العربى ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

١ ـ معجم الحيوان لأمين المعلوف •
٢ ـ المعجم الفلكى لأمين المعلوف •
٣ ـ معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابى •
٤ ـ معجم العلوم الطبية والطبيعية محمد شرف •
٥ ـ المعجم الطبى ليوسف حتى •
٦ ـ معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات ٠١٠ل٠ كلير فيل ترجمة مرشد خاطر وآخرين •
٧ ـ معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية لأحمد شفيق الخطيب •
٨ ـ المعجم العسكرى الموحد جامعة الدول العربية •
٩ ـ المعجم الطبى الموحد جامعة الدول العربية •
١٠ ـ معجم المصطلحات التى اقرها المجمع اللغوى بالقاهرة •
١١ ـ مجموعات المصطلحات التى أصدرها المكتب الدائم لتنسيق التعريب بالوطن العربى بالرباط • الى غير ذلك من المعاجم والمجموعات

---

(٧) ثراء اللغة العربية بأصول المصطلحات الجيولوجية • مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ٣٣ ص ٩٩ ـ ١٠٨ •
(٨) خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ٣٣ ص ٥٣ •

الاصطلاحية التى تصلح جميعا لأن تكون أساسا قويا ومصدرا علميا غنيا يستفيد منه واضعو المصطلحات . ولعله لم يعد صعبا اليوم اذا ما استخدمت وسائل التقنية الحديثة واجهزتها ، ان يتم حصر تلك المصادر واحصاء محتوياتها وتصنيفها حتى تكون فى متناول الهيئات التى يناط بها وضع المصطلح العلمى .

١ ـ ٣ ـ العقبات التى تواجه وضع المصطلح العلمى العربى :

من العقبات التى تواجه واضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية ، وتؤثر تاثيرا سلبيا على مدى قدرته وكفايته فى اخراج المصطلح بالدقة المطلوبة ، عقبات تتصل بالنواحى العلمية والفنية فى وضع المصطلح ، وهذه سنرجىء الحديث عنها الى مكان لاحق فى هذا البحث ، وعقبات ذات صفة عامة ، وهذه يمكن ان نوجز ابرزها فيما يلى(٩) :

اولا : الربط بين وضع المصطلح العلمى وتعريب لغة العلم فى التعليم العالى ومراكز البحوث ، حتى صار الاعتقاد الشائع لدى كثير من الباحثين انه ما لم توضع المصطلحات العلمية المطلوبة فلا مجال للتعريب وفى لغة العلم .. واننا على الرغم من تاكيدنا مرارا ان المصطلح يمثل احدى الركائز الأساسية للتعبير العلمى ، الا اننا نرى ان الربط التام بين وضع المصطلح وتعريب لغة العلم فى مؤسسات التعليم العالى ومراكز البحوث ، بحيث يتوقف الثانى تماما على وجود الأول مقولة يجانبها الصواب . وذلك لأن التعبير عن الحقائق العلمية يمكن ان يتم قبل تعريب المصطلح ، بل ان التعبير عن الحقائق العلمية باللغة العربية يعد خطوة هامة فى الطريق الصحيح لوضع المصطلحات العلمية . فالمصطلح العلمى الدقيق يتطلب وضعه اساسا قويا وعميقا من المعرفة العلمية الواسعة ،

---

(٩) راجع لذلك : حسنى سبح ، المصطلحات العلمية متى تدخل فى حيز الاستعمال . المجمع اللغوى بالقاهرة البحوث ١٩٧٠/٦٩ م ص ٥٩ ـ وزيدان حسن زيدان نظرة الى المعانى والترجمة من زاوية منهجية ، دعوة الى التعريب (مخطوطة) وعبد المنعم الكاروري ، التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصرة ص ٥٩ ـ ٦٢.

ولن يتاح لمثل هـذه المعرفة العلمية ان توجد الا أن تكون اللغة العربية وسـيلتها وأداتها ولغة التفكير والتأليف فيها . وهـذا ما اثبتته وقائع تاريخ تطور لغـة العلم عند العرب فى المـاضى ، وما تثبته حقائق الواقع المعاصر . ثم ان هناك نتيجـة سلبية يقود اليها التباطوء فى تعريب لغـة العلم وهى انه فى الوقت الذى يكون فيه التعريب وسـيلة لاثراء اللغـة العربية وتطورها ، بحيث تستوعب كل ما هو جديد فى مجال الاختراعات والمصطلحات .. فان الاسـتمرار فى استخدام اللغـات الأجنبية بدلا عنها يؤدى الى ضمورها واندثار كثير من الفاظها وتعبيراتها ، بل ربما قتل ذلك فى المتحدثين بها ملكة التفكير والابداع .

ثانيا : التهيب والخوف من عجز اللغة العربية عن التعبير عن المصطلح العلمى وعن متطلبات الحضـارة الحديثة ، يؤثر تأثيرا سـلبيا على واضعى المصطلحات العلمية والفنية فيلجأون الى التعريب المطلق دون ضرورة . أى يلجأون الى نقل المصطلحات الأجنبية حرفيا الى الحروف العربيـة دون أن يجهدوا انفسهم فى البحث .

ثالثا : الاعجاب الزائد باللغات الأجنبية ، بحسبانها لغات للحضارة الحديثة ، وبحسبان معرفتها والعلم بها دليل تقـدم وتطور ، يخلف فى نفوس الكثيرين شـعورا بالنقص والانهزام الداخلى ، الذى يكون سـببا فى نفورهم عن اسـتخدام اللغة العربية فى مجال العلم والتكنولوجيا .

رابعا : انصراف اكثر رجال العلوم الحديثة عن اتقان اللغة العربية بالدرجة المطلوبة ، كان سـببا فيما يلاقون من صعوبات فى نقل المصطلحات العلمية الى اللغة العربية بالصورة المنشودة .

تلك هى أهم الصـعوبات والعقبات التى تواجه واضع المصطلح العلمى فى اللغـة العربية ، وهى كما نرى صـعوبات عامة ومن السـهل تذليلها وازالتها .

ر ـ ٤ ـ الاستفادة من اجهزة التقنية الحديثة فى مجال المصطلحات :

ان الاستفادة من وسائل التقنية الحديثة فى وضع المصطلحات العلمية

فى اللغة العربية أمر ينبغى ان يؤخذ بالقدر اللازم من الاهتمام اذا ما أردنا أن نوفر جهودا فردية ومؤسسية تبذل فى كل وقت من أجل وضع المصطلح العلمى . فالكم الهائل من المصطلحات التى سبق وضعها أو تعريبها فيما انتجته جهود السابقين والمعاصرين ، منذ أن بدأ التفكير فى مواجهة ذلك السيل المتكاثر من الفاظ الحضارة ومصطلحات العلوم ، لا يتصور أن يحيط به فرد أو هيئة مهما كانت طاقاتها وامكاناتها الا اذا استعانت بوسائل التقنية الحديثة وأجهزتها .

ولما كانت اللغة العربية تتميز على كثير من اللغات باشتمالها على قواعد منتظمة فى القياس والاشتقاق ، تجعل عملية توليد الألفاظ واستخراجها من الصيغ المختلفة يسيرة وسهلة أمام واضع المصطلح العلمى ، فان جهاز الحاسب الالكترونى قد يكون أنسب جهاز دقيق لتطبيق قواعد الاشتقاق المتنوعة واستخلاص نتائج هذا التطبيق بسرعة فائقة اذا ما وضع برنامج استخدامه على أساس علمى يناسب قواعد بناء الألفاظ وقوانينها فى اللغة العربية ، على نحو ما هو معروف فى علم الصرف وتركيب بنية الكلمات . ثم يصبح من الممكن حينئذ استخدام تلك النتائج فى مجال وضع المصطلحات العلمية والتكنولوجية والفنية(١٠) .

يضاف الى هذا امكانية استخدام هذا الجهاز كذلك فى عمليات حصر المصطلحات ، واختزانها ، واختزان المعلومات المتصلة بها مما تضمنته المعاجم التى وضعت ، حتى يسهل الرجوع اليها واستقاء ما يراد منها .

هذا ، وقد فعل المكتب الدائم لتنسيق التعريب ، بالمغرب خيرا حين قام فى اكتوبر ١٩٦٧ بالاتصال بمؤسسة IBM فى باريس للنظر فيما تتيحه تجاربها من امكانات لتطوير المعجمية العربية(١١) .

---

(١٠) حسن حسين فهمى ــ استخدام الحاسب الالكترونى فى تعريب المصطلحات العلمية .. المجمع اللغوى بالقاهرة ، البحوث ١٩٧٤ م . ص ٢٣١ .

(١١) محمد المنجى الصيادى ــ التعريب وتنسيقه ... ص ٣٠٩ .

ومنـذ ذلك التاريخ والمكتب يحاول ان يستفيد من التسهيلات والخدمات التى تقدمها اليه الوكالات العربية والعالمية المتخصصة المماثلة ، التى تمتلك بنوكا للكلمات ، تقوم فيها بخزن المصطلحات العلمية والتقنية بعدد من اللغـات فى ذاكرة الحاسب الالكترونى ، وترغب فى اضافة المقـابلات العربية لها . ولمـا تبلورت فكرة تطويع الحروف العربية لضمان خزن الكلمات فى أجهزة الحاسب الالكترونى على الصعيد العربى والعالمى ، وتمثلت فى الطريقة العربية المعيارية المشكولة التى وضعها معهد الدراسات للتعريب بالمغرب حوالى عام ١٩٧٩ م ـ تم الاتفاق على تزويد بعض المؤسسات الأجنبية بما تجمع من مصطلحات عربية ، مثل بنك الكلمات بجمعيـة علوم الفضـاء الايطالية ، وشركة سيمنز الألمـانية وغيرها من الهيئـات التى شرعت فى استخدام الحروف العربية المشكولة كما روجتها الطريقة المعيارية المذكورة آنفا ، فى تخزين المصطلحات العربية . كمـا وسع المكتب من اتصالاته مع المؤسسات والوكالات المتخصصة لكى ينمى الذخيرة العربية من أنواع المصطلحات التى يتم خزنها واستخدامها فى حينها . وقد أبدى عـدد من الهيئـات المتخصصة فى خزن الكلمات مثل وكالة روما ، واتحـاد الجامعات الفرنسـية ، وبنك الكلمات بكنـدا ، ومركز توثيق جامعة الموصـل بالعراق ، الاستعداد التام للسـير بخطة تنسـيق التعريب قدما من اجل ابراز المعجم العلمى والتقنى العـام الى حيز الوجود(١٢) .

وخلاصة القول ان استخداد وسـائل التقنية الحديثة ، وخاصة جهاز الحاسب الالكترونى على النحو الذى اشرنا اليه ، يسـاعد على اقتصاد كبير فى الجهـد والوقت والنفقات ، بالاضـافة الى اضفاء صـفة الدقة والتنظيم على نتائج الاحصاء اللغوى وعملياته ، واتاحة الفرصة من ثم للخبراء اللغويين لاسـتغلال وقتهم وجهدهم فى الأعمال اللغوية الجوهرية . ويبقى ان تتضافر جهود الفنيين والمختصين من اجل توفير الجهاز الذى يمكن تكييفه لاستخدام الحروف العربية ووضـع البرنامج العلمى اللازم لعمليات اسـتخدامه .

---

(١٢) المرجع نفسه ص ٣١١ ـ ٣١٣ .

٢ ـ الجهود السابقة فى وضع المصطلح العلمى العربى

٢ ـ ١ ـ جهود علماء العربية القدماء ومنهجيتهم :

يرجع تاريخ جهود علماء العربية فى وضع المصطلحات العلمية الى القرون الأربعة الأولى من حياة الدولة الاسلامية ، حين انفتحت الثقافة العربية والاسلامية على ثقافات الأمم الأخرى وحضارتها ٠ وقد بلغ ذلك الانفتاح شأوه فى عهد الخليفة العباسى المأمون (١٩٨ هـ ـ ٢١٨ هـ) الذي أنشأ اكاديمية للعلوم فى بغداد اطلق عليها « بيت الحكمة » ، توافد اليها العلماء والمترجمون بتشجيع منه للقيام بنقل الذخائر العلمية مما تركه علماء الاغريق والفرس والهنود والسريان وغيرهم ، فى الطب والتشريح والفلسفة والمنطق والأخلاق والسياسة والرياضة والهندسة والفلك والحيوان الخ ٠ وحين نشطت حركة الترجمة والنقل الى العربية من اللغات الأخرى كاليونانية والفارسية والهندسية ، صاحبها تعريب الكثير من الفاظ العلوم الجديدة ومصطلحاتها ، كما صاحبها تعريب كثير من المصطلحات الادارية والسياسية والحربية والمالية(١) ٠ ولقد امتدت تلك الحركة العلمية النشطة قرونا أخرى بعد عصر المأمون حتى بلغت ذروة اكتمالها ونضجها فى القرن الرابع الهجرى ، الذى استقرت فيه العلوم ونضجت لغة العلم واستوت كائنا متكاملا باسلوبه وتعبيره ومصطلحاته ٠ وحينئذ بدأ علماء العرب يضيفون الى العلوم من انتاجهم وبحوثهم ، وصاروا يتحفظون فى تعريب الألفاظ والمصطلحات الأجنبية ، ويرجحون الترجمة على التعريب كلما تيسر نقل معانى الألفاظ من اللغات الأخرى الى الألفاظ العربية ، او كلما تيسر وجود الألفاظ العربية التى تقابل المصطلحات الأعجمية ، الا انهم ـ كما يقول الأستاذ العقاد(٢) ـ قصروا

---

(١) مصطفى الشهابى ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية ، ص ١٩ ـ ٢٠ ، واحمد عيسى ، التهذيب فى أصول التعريب ، ص ١٠٠ ـ ١٠٨ ٠

(٢) دراسات فى المذاهب الأدبية والاجتماعية ، ص ٦٥ ٠

ذلك التحفظ ، فيما يبدو ، على بعض المجالات دون البعض الآخر ، فالتزموه فى شئون الدين والبيان ، ولم يلتزموه فيما عدا ذلك من مجالات . لذا نجدهم قد عربوا بعض الكلمات التى كان فى استطاعتهم ايجاد مقابل لها بالعربية ؛ وذلك مثل كلمة « موسيقى » اليونانية ، وقد كان فى وسعهم أن يطلقوا عليها « فن النغم » ومثل « الاصطرلاب» وكان فى وسعهم ان يسموه « مقياس النجوم » أو « مقياس الفلك » ، ومثل « ايساغوجى » فى المنطق وكان فى استطاعتهم ان يطلقوا عليه « المدخل » أو « التمهيد » ، وهكذا . وان المتتبع لتاريخ تلك الحركة العلمية يدرك أن علماء العربية كانوا يسيرون على خطة معينة ومنهجية واضحة فى أمر وضع المصطلحات العلمية ، سواء اكان فى مجال توليد الالفاظ واشتقاقها ام فى مجال ترجمتها وتعريبها . ويمكن تلخيص الأسس التى قامت عليها تلك المنهجية فى الأمور الآتية(٣) :

أولا : تحرير المعنى اللغوى القديم للكلمة العربية وتضمينها المعنى الجديد . وكان ذلك يتم عن طريق النقل والاستعارة لوجود مشابهة بين المعنيين . ولم يكونوا يشترطون فى ذلك أن تكون المشابهة شاملة ، بل يكتفون بوجود أدنى ملابسة . ثم قد يصبح المصطلح الجديد بمرور الزمن حقيقة عرفية فى الدلالة على المعنى الجديد .

وقد اتبعت هذه الطريقة قديما فى وضع معظم مصطلحات العلوم العربية والاسلامية ، مثل : الصلاة والزكاة والصيام ، ومثل : الاستثناء والتمييز والفاعل ، ومثل : المصطلحات فى مجال الزراعة والادارة ، كاحياء الأرض الموات وارض الخراج وأرض العشر والمزارعة والمساقاة والدولة ودار الضرب والسكة والجباية والمكس الى غير ذلك من المصطلحات فى المجالات الأخرى الكثيرة .

هذا وتشير البحوث اللغوية فى هذا الميدان الى وجود الكثير من

---

(٣) مصطفى الشهابى ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية ، ص ٢٣ .

الألفاظ العربية فى ثنايا ذخائر التراث العلمى العربى ومصادره ،ما يصلح للتعبير بدقة عن مدلولات كثير من مصطلحات العلوم والفنون ، كما سبقت الاشارة(٤) .

ثانيا : اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو معربة للدلالة على المعنى الجديد . وتتبع هذه الوسيلة حين لا يوجد لفظ عربى يقابل المصطلح الجديد . ولعل هذه الوسيلة من أكثر الوسائل فائدة لمد واضع المصطلح العلمى بالألفاظ الجديدة التى يحتاج اليها . فاللغة العربية لغة اشتقاقية . وقواعد الاشتقاق فيها من أكثر القواعد اللغوية دقة وانتظاما . وبتطبيقها يمكن الحصول على كثير من الصيغ المتنوعة التى تؤدى دلالات مختلفة .

وقد أجاز القدماء الاشتقاق من اسماء الأعيان ، فقالوا : ذهب وفضض وكبرت وعصفر من الذهب والفضة والكبريت والعصفر على التوالى . كما أجازوا الاشتقاق من اللفظ المعرب الذى صاغته العرب على أوزانها . فأخذوا من الدرهم ، درهم ودرهم ، ومن اللجام ، ألجم وملجم وهكذا . واشتقوا أسماء للآلات على وزن مفعل ومفعلة ومفعال بكسر الميم وسكون الفاء فيها . واشتقوا على وزن فعال بضم الفاء وفعل بفتح الفاء والعين للدلالة على المرض . واشتقوا على وزن فعال بفتح الفاء وتشديد العين المفتوحة للدلالة على الحرفة . واشتقوا على وزن مفعلة بفتح الميم وسكون الفاء للمكان الذى يكثر فيه الشىء مثل مبقرة وملبنة . وزادوا ياء النسب المشددة والتاء آخر الكلمة للتعبير عن الهيئات والأحوال مثل فروسية وخصوصية وكمية وماهية الخ . كل هذا يدل على أن وسيلة الاشتقاق هذه تتيح لواضع المصطلح العلمى فى كل زمان فرصا واسعة تمكنه من تلبية احتياجات لغة العلم والعلماء .

ثالثا : ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها . وكان ذلك يتم بنقل معانى المصطلحات الأجنبية بألفاظ عربية . ولما كان معظم المترجمين والنقلة

---

(٤) ص ١٦١ ـ ١٦٣ من هذا البحث .

فى عصور الحركة العلمية فى الدولة الاسـلامية ينتمون الى غير العرب ، ولم تكن العربية لغة آبائهم ولكنهم اكتسبوها بالتعليم اكتسابا ، فانهم فى كثير من الحالات ، رغم الجهد الذى يبذلونه ، كانوا يعجزون عن ايجاد اللفظ العربى المقابل للكلمة العلمية الأجنبية ، فيضطرون الى تعريبها او نقلها كما هى الى العربية ، حتى كان ذلك سـببا من أسباب وجود الكثير من الكلمـات الدخيلة والمعربة مع وجـود نظائرها فى العربيـة الفصيحة(٥) ٠ وربما كان أولئك فى بعض الأحيان يترجمون بعض الألفاظ ترجمة قاصرة غير دقيقة ، لأن الترجمة تتطلب شـيئا من الحذر والدقة فى تخير المقابلات من الألفاظ العربيـة لمعانى المصطلحات الأجنبية ، كما تتطلب ان يكون الناقل أو المترجم عليما بأسرار الأساليب العربيـة ودقائق معانى الفاظها علمه بأسرار اللغة التى ينقل عنها ٠

رابعا : تعريب كلمـات اجنبية وعدها فصيحة ٠ وقد كان العلمـاء يعدون هـذه الوسيلة الأخيرة فى وضع المصطلحات بعد ان تعجز الوسائل الأخرى فى ايجاد اللفظ الملائم ٠ لذا نجدهم يضعون ضوابط للتعريب ، كانوا يدخلون ــ بمقتضاها ــ على الألفاظ المعربة بعض التغيير والتعديل كى تتلاءم مع جرس الألفـاظ العربية ٠ وقد تبعد الألفـاظ المعربة عن صورتها الأصلية بعض الشىء بذلك التعديل والتغيير ٠ هـذا ، ويرجع التغيير الذى يطرأ على الألفاظ الأعجمية الى نوعين ، تغيير فى الأصوات والحروف ، وتغيير فى الأوزان ، أى باخضـاع اللفظ الأعجمي لأوزان الألفاظ العربية ٠ أما التغيير فى الأصـوات والحروف فقد كان يتم بابدال الحرف الأعجمى الذى لا يوجـد له مقابل فى العربيـة بأقرب الحروف العربيـة اليه نطقا ٠ يقـول ابو منصـور الجواليقى فى هـذا الصـدد ما ملخصـه(٦) :

---

(٥) عبد المنعم الكارورى : التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصر ، ص ٤٤ ٠

(٦) المعرب من الكلام الأعجمى ٠٠ ص ٥٤ ــ ٥٦ ٠

« ان العرب كثيرا ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية اذا استعملوها ، فيبدلون الحروف التى ليست من حروفهم الى اقربها مخرجا ، وربما ابدلوا ما بعد مخرجا ايضا . والابدال لازم لئلا يدخلوا كلامهم ما ليس من حروفهم . وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه . فمما غيروه من الحروف ما كان بين الجيم والكاف ، وربما جعلوه جيما ، وربما جعلوه كافا ، وربما جعلوه قافا لقرب المخرج بين القاف والكاف . قالوا : « كربج » ، وبعضهم قال « قربق » ، وقالوا « جورب » واصله « گورب » . وابدلوا الحرف الذى بين الباء والفاء فاء ، وربما ابدلوه باء ، وقالوا : « فرند » وقال بعضهم : « برند » . وابدلوا السين من الشين فقالوا : للصحراء : « دست » وهى بالفارسية : « دشت » ، وقالوا : سراويل واسماعيل . وأصلها « شراويل واشماويل » .

وذكر السيوطى فى المزهر(٧) : أن الحروف التى يكون فيها البدل فى المعرب عشرة ، خمسة يطرد ابدالها ، وهى ، الكاف والجيم ، والقاف والباء والفاء ، وخمسة لا يطرد ابدالها ، وهى السين والشين والعين واللام والزاى . فالبدل المطرد يكون فى كل حرف ليس له ما يقابله فى العربية ، كما هو الحال بالنسبة للحروف الأولى ، اذ أن نطقها الأعجمى يختلف عن نطقها فى اللغة العربية . أما البدل غير المطرد فيكون فى كل حرف وافق نطقه نطق الحروف العربية .

أما التغيير فى أوزان الألفاظ الأعجمية فانه يتم بعد احداث التغيير فى الأصوات والحروف ، وبعد حذف بعضها أو زيادة بعضها الآخر حتى يتلاءم اللفظ الأعجمى مع جرس الألفاظ العربية . يقول ابو منصور الجواليقى فى هذا ايضا(٨) : « وربما غيروا البناء الفارسى الى أبنية العرب . وهذا التغيير يكون بابدال حرف من حرف أو زيادة حرف أو نقصان حرف ، أو ابدال حركة بحركة أو اسكان متحرك او تحريك ساكن . وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه .. ومما الحقوه بأبنيتهم « درهم »

---

(٧) جـ ١ ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ..

(٨) المعرب من الكلام .. ص ٥٤ ٥٦ .

الحقـوه بهجرع ، و « بهرج » الحقـوه بسهلب • ومما زادوا فيه من الأعجمية ونقصوا ابريسم وسرافيل وفيروز » ومما ذكروه على حاله فلم يغيروه « خراسان وخرم وكركم » • ويرى الدكتور على عبد الواحـد وافى(٩) ، ان كثيرا من الكلمات الدخيلة الأجنبية قد تغير كذلك مدلوله فى العربية عما كان عليه فى لغته الأولى • فبعضها قد خصص معناه العام فاصبح يدل على بعض ما كان عليه ، وبعضها عمم مدلوله الخاص فاطلق على اكثر مما كان يدل عليه ، وبعضها استعمل فى غير ما وضـع له ، وبعضها انحطت دلالته عما كان يستعمل فى لغته الأصلية ، وبعضها سمت دلالته الى منزلة راقية لم تكن له من قبل •

وواضح مما سـبق ان اللفظ الأجنبى بعـد تعريبه كان يخضع لمـا تخضع له الألفاظ العربيـة الأصل من الأحكام ، ويجرى عليـه ما يجرى عليهـا من حيث القياس والاشتقاق وتطبيق القوانين الصوتية والصرفية ، ويطرأ عليه ايضا ما يطرأ عليهـا من تطورات معنوية ودلالية • وقد تناول علماء العربية قديما هـذه الأحكام تفصيلا مما لا مجالا لذكره هنا(١٠) •

وقبل اختتام هـذا الحديث عن جهود القدماء فى وضع المصطلحات العلمية ، ينبغى ان نلم المـاما سريعا بما وجه الى طريقتهم من نقـد ، وما أخذ عليهـا من المـآخذ التى يمكننا ابراز أهمها فى النقاط التاليـة :

(أ) الطريقة التى كانوا يتبعونها فى تعريب المصطلحات لم تكن موحدة ، مما نتج عنه تعريب بعض الألفاظ بصورة متباينة ، أو بعد بعضها عن صـورتها الأصليـة ، حتى ليصـعب على الدارس أن يهتـدى الى اصلها بسـهولة •

(ب) الاعتماد فى وضع المصطلحات ، فى معظم الأحوال ، على الجهود الفردية غير المنسـقة ، مما نتج عنه كثير من الاضطراب فى وضع المصطلح بين التوليد والاشتقاق والترجمة والتعريب •

---

(٩) فقه اللغـة • ص ٢٠٥ •

(١٠) انظـر الخصائص لابن جنـى ج ١ ص ٣٥٧ ـ ٣٥٠ ، والمزهر للسيوطى ج ١ ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ وص ٢٨٦ ـ ٢٨٨ •

(جـ) عدم وجود الهيئات العامة التى تقوم بمهمة التنسيق والتوحيد ، حتى تمكن الاستفادة مما وصل اليه العلماء من مفردات ومصطلحات علمية راجت فى انحاء الوطن العربى الاسلامى .

٢ ـ ٢ العلماء المحدثين ومنهجيتهم :

يمثل الاهتمام بوضع المصطلحات العلمية لدى علماء العربية المحدثين امتدادا طبيعيا لما قام به القدماء فى هذا السبيل ، بالاضافة الى انه وليد الحاجة الملحة لتلبية متطلبات الحياة العلمية الحاضرة المتمثلة فى تلك النهضة الشاملة فى مجالات العلوم والتكنولوجيا على نطاق الوطن العربى ، والتى أصبحت المصطلحات الجديدة فيها تتكاثر حتى أصبح مجرد حصرها مشكلة كبرى .

وقد استقصى الأمير مصطفى الشهابى جهود العلماء قديما وحديثا فى وضع المصطلحات العلمية وتعريبها استقصاء شاملا فى كتابه « المصطلحات العلمية فى اللغة العربية فى القديم والحديث » والذى يعد من الكتب الرائدة فى هذا الميدان ، كما يعد الشهابى نفسه من رواد علم المصطلحات فى العصر الحديث .

ويتحدث الدكتور عبد المنعم الكاروري فى كتابه « التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصر »(١١) عن جهود العلماء العرب المحدثين فى دراسة التعريب ووضع المصطلحات العلمية فيجعلهم ثلاث طوائف :

طائفة ركزت على دراسة المعربات القديمة ، ثم أوجزت آراءها فيما ينبغى أن يكون عليه التعريب حديثا . وكان من ابرز روادها الشيخ عبد القادر المغربى الذى يعد أول من طرق هذا المجال فى العصر الحديث ، ونشر حوله دراسات ومقالات جمعت فى كتاب بعنوان « الاشتقاق والتعريب » صدر عام ١٩٠٨ م ومن هذه الطائفة أيضا الدكتور احمد عيسى الذى صدر له كتاب « التهذيب فى أصول التعريب » عام ١٩٢٣ م ، والذى ضمنه قواعد محددة لتعريب الألفاظ الأجنبية تضمن ،

(١١) ص ٢٧٧ ـ ٢٨٤ .

على تعبيره ، خروج الألفاظ المعربة بشكل ونسق واحد فى أى مكان من الوطن العربى . ومن هذه الطائفة كذلك الأب انستاس مارى الكرملى الذى نشر عدة دراسات عن هذا الموضوع فى عدد من المجلات العربية مثل مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومجلة المجمع العلمى العراقى ومثل مجلة الشرق ومجلة العرب .

وطائفة اخرى أوجزت دراستها عن المعربات القديمة ثم ركزت على ما ينبغى أن يكون عليه التعريب حديثا مع الاهتمام بالمصطلحات العلميــة بشكل خاص . ومن رواد هــذه الطائفة البارزين الدكتور أمين المعلوف الذى بدأ نشر بحوثه حول هــذا الموضوع فى مجلة المقتطف عام ١٩١١ م . ومن هــذه الطائفة ايضا الأستاذ حسن حسين فهمى ، الذى وضع كتابه الشــهير « المرجع فى تعريب المصطلحات العلمية والفنيــة والهندسية » الذى أوصى مجمع اللغة العربية بالقاهرة بنشره عام ١٩٦١ م . وابرز اعضاء هــذه الطائفة على الاطلاق الأمير مصطفى الشــهابى صاحب الكتاب النفيس الذى سبقت الاشــارة اليه ، والذى يعد بحق زعيم المهتمين بوضع المصطلحات العلمية فى العصر الحديث .

أما الطائفة الثالثة فقد كان جل جهدها مقصورا على جمع معاجم أو قوائم للمصطلحات العلمية فى العصر الحديث . ومن أبرز أعضــاء هذه الطائفة الدكتور محمد شرف صاحب «معجم العلوم الطبيعية والطبية» والأستاذان يعقوب صروف وفؤاد صروف اللذان وضعا مصطلحات علمية فى مجالات عديدة من مجالات العلوم الحديثة ، والدكتور مظهر سـعيد الذى وضع مصطلحات فى علم النفس ، والأستاذ محمود الدمياطى الذى وضع مصطلحات فى اسـماء النباتات الزراعية ، وغير هؤلاء من العلماء الذين بذلوا جهودا مقدرة فى هــذا الميدان ، ولا مجال لحصرهم هنا .

هــذا ، وان جهود اولئك العلمــاء فى ميدان المصطلحات العلمية على الرغم من انها فردية فى كثير من الأحيان ، الا انها فيما يبــدو ، كانت تسير الى حد ما وفق قواعد عامة مرعية . ويستطيع المتتبع لتلك الجهود أن يستنتج منها ما يلى :

أولا : اعتماد أولئك العلماء بصفة رئيسية على الأسس التى سبق ان أشرنا اليها فى منهجية القدماء من العلماء فى وضع المصطلحات العلمية . وهذا أمر طبيعى بحسبان أن جهود المحدثين انما هى امتداد طبيعى لجهود السابقين ، ولا بد ان تكون مشتقة منها .

ثانيا : الافادة القصوى مما اتاحته لهم قواعد منهجية القدماء ، والتوسع فى تطبيق تلك القواعد بصورة اكثر مرونة ، ولكنها منضبطة

ثالثا : الاعتماد على القواعد التالية فى اختيار المقابلات العربية للمصطلحات الأجنبية الحديثة :

(أ) الاستعانة بالألفاظ والمرادفات التى اخرجها مجمع اللغة العربية بالقاهرة وغيره من المجامع والهيئات العلمية .

(ب) ترجيح الكلمة الصحيحة عربية كانت أو معربة ، أو الكلمة المولدة السائغة التى لها معنى مقارب لمعنى الكلمة الأجنبية . وفى حالة وجود كلمتين احداهما صحيحة والأخرى مولدة بالصفات المذكورة ، ترجح الأولى أو تذكران معا .

(جـ) تهذيب المصطلحات العامية الرائجة وتقريبها الى الفصحى .

(د) المصطلح الذى سبق أن وضع له لفظ عربى ثم ظهر لبس فى تحديد معناه يختار بدلا عنه لفظ آخر مناسب .

(هـ) تفضيل الاعتماد على الحدث فى صياغة المصطلحات على الاعتماد على اسماء الأعيان ، كلما أمكن ذلك .

(و) عند وضع المصطلح استنادا على الحدث كما فى المصادر ونحوها ، ينبغى أن تراعى اصول علم الصرف وقواعده واختلاف معانى المشتقات ، وكذلك اتجاه الحدث فى حالتى تعدى الفعل ولزومه .

(ز) اللجوز الى الاشتقاق كثيرا ، والى النحت قليلا فى وضع المصطلحات ، واستخدام وسائل الاشتقاق المتنوعة .

(ح) التوسع فى استخدام ما تتيحه بعض القواعد العربية ، مثل النسبة الى الجمع ، واستخدام جمع المؤنث السالم للصفات المؤنثة بمنزلة الأسماء لها ، واستخدام الاسم العربى الدال على نوع من الأنواع اسما للجنس على سبيل العموم .

رابعا : الاعتماد على القواعد التالية فى ترجمة المصطلح الأجنبى الى مقابله العربى :

(أ) عدم التقيد فى ترجمة المصطلح الأجنبى بالمعنى الحرفى له ، بل يراعى ايجاد اللفظ المناسب للمعنى الفنى .

(ب) ترجمة الأسماء العلمية الأجنبية التى تطلق على اجناس النبات أو تدل على صفة من صفاته ، وتفضيل ذلك على التعريب . الا الأسماء التى يصعب ترجمتها بكلمة عربية واحدة سائغة فيمكن تعريبها . ويفضل وضع أسماء الأجناس المعربة الى جانب المترجمة ريثما يتم اختيار احدها وترجيحه .

(جـ) تفضيل ترجمة المصطلح ولو بكلمتين على النحت الذى يقود الى ما لا يستساغ من الكلمات .

(د) توحيد ترجمة معانى اللواحق التى تلحق المصطلح اينما وجدت ، قدر المستطاع .

خامسا : الاعتماد على القواعد التالية فى تعريب المصطلح الأجنبى :

(أ) نقل المصطلح الأجنبى بلفظه اذا كان من أصول يونانية أو لاتينية قديمة ، بشرط شيوعه فى العالم . وفى هذه الحالة تطبق عليه قواعد التعريب والنقل الصوتى المتبعة فى اللغة العربية .

(ب) اذا اختلف المصطلح الأجنبى بين اللغات اللاتينية ولم يكن له مقابل باللغة العربية الفصحى او الدارجة ، يعرب بتصرف مع تحاشى الحروف والتراكيب التى يستثقلها العامة .

(جـ) ابدال الحروف الأجنبية المتوسطة بين حرفين من أحرف عربية ، وكذلك ابدال بعض حركات الألفاظ الأجنبية مع الحركات العربية .

(د) الألفاظ الأجنبية التى تختم بنهايات لا تشبه نهايات الألفاظ العربية ، او يقل ورودها فيها ، تغير تلك النهايات الى ما يناسبها : فمثلا تغير الكلمات الفارسية والتركية المنتهية بهاء مثل باغته الى كلمات منتهية بتاء مربوطة مثل بفتة .

(هـ) اتباع طريقة معينة لتعريب الحروف اليونانية واللاتينية وتحويلها الى حروف عربية(١٢) .

(و) تعريب أسماء الأجناس الكيماوية البسيطة والمركبة ، الا التى لها أسماء عربية . لأن اللجوء الى الترجمة فى مصطلحات عدد كبير من المركبات الكيماوية يقود الى طول الكلمات التى تفى بالمعنى المقصود . اما التى لها أسماء عربية : مثل الكبريت والذهب والحديد والنحاس ، فيستغنى بها عن التعريب .

(ز) ما عرب فى العصر الاسلامى مخالفا لأصله ، ولم يكن فى أصله حروف وحركات تخالف العربية ، يجوز أن يرجع الى أصله ، ويعد ذلك صحيحا . لكن تعد الكلمة الثانية دون الأولى فصاحة . اما ما عرب قبل الاسلام فلا يجوز العدول عنه الى أصله . فلا يقال فى الفصح بكسر الفاء الفصح بفتحها . هذا فى غير الأعلام ، اما الأعلام فالعودة الى الأصل احسن الا ما شاع منها مثل : عيسى ويحيى .

هذا ، ويؤخذ على منهجية هؤلاء العلماء بعض المآخذ التى يمكن اجمالها فيما يلى :

أولا : يلاحظ ان بعض العلماء كانوا يهتمون بالنواحى العامة للتعريب ووضع الضوابط المتصلة بذلك ، بينما كان الآخرون يهتمون بالنواحى

---

(١٢) انظر : مصطفى الشهابى . كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية . مجلة المجمع العلمى العراقى مج ٣٩ جـ ٣ ص ٣٥٣ ـ ٣٦٤ ـ وكذلك ص ٢٠٠ ـ ٢٠٥ من هذا البحث .

التفصيلية الفنيــة لوضع المصطلحات العلمية وتعريبها • كما يلاحظ ايضـا ان قواعد التعريب اللفظى لدى أولئك العلمـاء ، اقتصرت على الفاظ اللغتين اليونانية واللاتينية بشـكل اساسى ، واهملت اللغات الأخرى ، او لم تضع فى حسبانها احتمال وجود مصطلحات علمية تفد الى العربية من لغات أخرى • وعلى الرغم من ان لهذا ما يبرره من قبل ان معظم المصطلحات العلمية الرائجة عالميا انما يرجع أصله تقريبا الى هاتين اللغتين الا أن الحذر العلمى يفرض أن تكون هنـاك قواعد شـاملة لمواجهة كل احتمال قد يرد •

ثانيا : يؤخـذ على منهجية أولئك العلمـاء فى وضع المصطلحات العلمية وتعريبها انها كانت متاثرة الى حد ما بمؤثرات الثقافة الشخصية لأصحابها من جهة وبمؤثرات بيئاتهم واقطارهم من جهة ثانية • فنتج عن ذلك تفوق التميز الثقافى والقطرى على الوضع الاصطلاحى العربى العام ، وكان هـذا من العوائق السلبية لوضع المصطلح العلمى العربى العـام الموحد الذى يمثل هدفا اساسيا من أهداف النهضة العلمية العربية الحديثة •

ثالثا : عدم وجود جهة واحدة مختصة بوضع المصطلح العلمى ، تكون صاحبة القرار الأخير ، ويرتكن اليها الجميع ويأخذون برأيها ـ أدى الى اضطراب كثير فى وضع المصطلحات وتعددها واختلافها •

٢ ـ ٣ جهود المجامع اللغوية والعلمية ومنهجيتها :

لقد تبين للمجامع اللغوية والعلمية فى وقت مبكر من تاريخها ان الحاجة داعية لوضع مصطلحات للعلوم تحقق ما تتطلبه الدراسات الحديثة فى شتى النواحى العلمية ، وما تتطلبه حاجة الدارسين والباحثين العرب كذلك • وقد كانت اجتماعات تلك المجامع ومؤتمراتها ومجلاتها وبحوثها العلمية توجه اهتمـاما خاصا لذلك الموضوع • وصدر عنهـا العديد من المعاجم الذى نشر فيه ما توصلت اليه من مصطلحات جديدة ، كما أوصت بنشر عدد من المعاجم التى وضعها افراد أو هيئات أخرى •وان المتتبع لتلك الجهود لا يملك الا ان يعجب بما أنتج رغم شح الامكانات وضعفها ،

ورغم ما اعترض تلك الجهود من صعوبات إخرى كثيرة ٠ والذى يبدو من تلك الجهود ان منهجية المجامع اللغوية والعلمية في وضع المصطلحات كانت ، بشكل عام ، مبنية على القواعد نفسها التى سبقت الاشارة اليها فى منهجية علماء العربية القدماء ، فقد فتحت تلك القواعد للمجامع ولغيرها من المؤسسات وللعلماء والباحثين ابوابا واسعة لوضع قررات هامة فيما يختص بوضع المصطلح العلمى(١٣) ٠

هذا ، وقد قام المجمع العلمى بدمشق(١٤) فى المراحل الأولي من تاريخه بوضع قواعد تتلخص فى استخدام الألفاظ القديمة الموجودة فى الكتب التراثية لغوية او اصطلاحية للتعبير عن المعانى الجديدة ٠ فاذا كان اللفظ القديم مطابقا تمام المطابقة لدلالة اللفظ الجديد فيها ونعمت ، واذا كان مقاربا فى معناه للفظ الحديث ، ففى هذه الحالة يمكن تحويره وتوسيعه بحيث يشمل المعنى الحديث ٠ كما أنه من الممكن أيضا البحث عن لفظ جديد للتعبير عن المعنى الجديد بواسطة طرق الاشتقاق المعروفة وقواعد وضع المصطلح العلمى ٠ واخيرا يمكن اللجوء الى تعريب الكلمات الأجنبية ووزنها بميزان الكلمات العربية(١٥) ٠

اما مجمع اللغة العربية بالقاهرة(١٦) ، فقد دعا ، منذ ان بدا اهتمامه بوضع المصطلحات العلمية الى جمع المصطلحات العربية القديمة ، والى تسجيل ما اصطلح عليه المختصون حديثا ما دام لا يتعارض مع أصول اللغة ، ولمواجهة الضرورة لا بأس من التعريب ٠ وهو منذ ذلك الحين لم يخرج عن وسائل وضع المصطلح المألوفة التى عرفها القدماء ٠ فقال باللجوء الى اللفظ العربى للتعبير عن المعنى الجديد عن طريق الاشتقاق والمجاز والنقل والنحت والتعريب ٠ الا انه يسر من أمرها وافسح

(١٣) مصطفى الشهابى ٠ المصطلحات العلمية العربية فى بغداد ٠ مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٣٨ جـ ١ ص ٣ ـ ١٣ ٠

(١٤) انشىء عام ١٩١٩ م ٠

(١٥) محمد المنجى الصيارى ـ التعريب وتنسيقه ٠٠٠ ص ٧٠ ٠

(١٦) انشىء عام ١٩٣٢ م ٠

مجال تطبيقها . ولم يكن يرفض وسـيلة الترجمة ، الا انه لم يكن يفضل ترجمة المصطلح بأكثر من كلمة واحدة . ولم يكن يرى بأسا كذلك من جمع الألفاظ الفنية التى يستخدمها الحرفيون فى معاجم بعد اصـلاح ما ينبغى اصلاحه من الناحية اللغوية(١٧) .

وقد كانت طريقته لتنفيذ تلك المنهجية تتلخص فى جمع الألفاظ الاصطلاحية التى وضـعها الاختصاصيون للتحرى فى قيمتها الدلالية ، ثم عرضها على لجان من الخبراء والمختصين ، ثم مناقشتها أمام مجلس المجمع مجتمعـا ، ثم مناقشـتها امام مؤتمر المجمع الذى يضـم ممثلين من البـلاد العربية . وبعد ابداء رايه فيهـا تنشر وتوزع على الجهـات المختصـة(١٨) .

أما المجمع العلمى العـراقى(١٩) فقـد كانت منهجيته فى وضـع المصطلحات العلمية تعتمد على الاشتقاق والتعريب وعلى النحت اذا دعت الحاجة اليـه . وكان يرجح الشـائع المشـهور من المولد والدخيل على الوحشى المهجور من الكلمات التى فى معاجم اللغة . وكانت طريقته فى تنفيذ تلك المنهجية تتلخص فى النظر والتحرى عن اصل المصطلح الجديد ، ثم انتقاء المقابلات العربية له بواسطة الخبراء والمختصين ، من بطون الكتب القديمة والحديثة اللغوية منها والعلمية المختصـة . وبعد ايجـاد اللفظ الموضح للدلالة الاصطلاحية المتصف بالدقة والمرونة ، يقرر المجمع استخدامه ، بعد أخذ رأى الأقطار العربية الأخرى . ولا يدون اللفظ مصطلحا معتمدا الا بعد مرور فترة ستة أشـهر تخصص لدراسة الآراء والمقترحات والانتقادات الواردة عليه(٢٠) .

---

(١٧) ابراهيم مدكور . مجمع اللغـة العربيـة فى ثلاثين عاما . ص ٥٤ ــ وما بعدها .

(١٨) عبد الحليم منتصر ــ حاجتنا الى معجم علمى عربى موحد . المجمع اللغـوى بالقـاهرة . البحـوث والمحاضرات ١٩٦٧/٦٦ م . ص ٣٧٥ .

(١٩) أنشىء عام ١٩٤٧ م .

(٢٠) محمد المنجى الصيادى . التعريب وتنسيقه .. ص ٧٢ ــ ٧٣ .

أما مجمع اللغة العربية الأردني فقد جاءت نشأته(٢١) في مرحلة كانت المجامع الثلاثة الأخرى قد فرغت من وضع الأسس الرئيسية لمنهجية وضع المصطلحات . وجاء عمله مؤكدا لتلك المنهجية في جوانبها العامة ، متعاونا مع المؤسسات اللغوية في الوطن العربي في العمل « على صيانة اللغة واحياء التراث العربي والاسلامي ، ووضع المصطلحات العلمية وتوحيدها ، وجعل اللغة العربية تواكب متطلبات العصر في مختلف مجالات المعرفة الانسانية في العلوم والفنون والآداب »(٢٢) .

وكان من أهم قراراته التي اصدرها : تبني كل مصطلح اساسي اتفقت عليه مجامع اللغة في القاهرة وبغداد ودمشق(٢٣) ، سعيا لتوحيد المصطلحات العلمية في الوطن العربي كما جاء في اهدافه . وقد أشرف المجمع على تصنيف معجم الرياضيات الذي تضمن المصطلحات الانجليزية ومقابلاتها العربية(٢٤) .

وهكذا ، فان المجامع اللغوية والعلمية جميعا في الوطن العربي قد اجمعت في منهجياتها لوضع المصطلح العلمي على ضرورة احياء القديم قبل التعجيل بابتكار الجديد . وعلى ضرورة اللجوء الى اللغة العربية في مصادرها المختلفة قبل اللجوء الى تعريب المصطلح الأجنبي . ولا يقدح في هذا الاجماع العام ما يلاحظ احيانا بين تلك المجامع من اختلاف في وضع بعض الألفاظ الاصطلاحية وتخيرها .

والذي يلاحظه الباحث هو أن تلك المجامع العلمية واللغوية ، على الرغم من الأعمال الكبيرة التي قامت بها في مجال المصطلحات العلمية ، الا انها لم تستطع أن تقوم بدور فاعل في اشاعة المصطلح وتوحيده على نطاق الأقطار العربية . ولذلك أسباب سنتناولها بالدراسة فيما بعد .

---

(٢١) انشيء في عام ١٩٧٦ م .

(٢٢) محمد المنجي الصيادي المرجع السابق ص ٢٢٤ .

(٢٣) أحمد شفيق الخطيب . افكار وتأملات ومرئيات ... في مجال المصطلحات . مجلة مجمع اللغة العربية الأردني السنة ١١ ج ٣٢ ص ٣١٨ .

(٢٤) محمد المنجي الصيادي – التعريب وتنسيقه .. ص ٢٢٤ .

٣ ـ المنهجية المقترحة لوضع المصطلح العلمى

من العرض السابق لأهم معالم الأدب الخاص بالمصطلحات العلمية ، يصبح فى الامكان استنباط منهجية محددة لوضعها . ولكى تحقق هذه المنهجية اهدافها المرجوة ، ينبغى أن تقوم على أساس من تجارب الماضى وخبراته ، وان تضع فى حسبانها الواقع اللغوى ومقتضياته . كما ينبغى ان تكون معالجتها لجوانب المشكلة وما يتصل بها من موضوعات معالجة شاملة ، حتى تأتى مبادئها واضحة قابلة للتطبيق والتطويع حسب الظرف والحاجة .

٣ ـ ١ ـ المبادىء التمهيدية والتنظيمية :

لضمان استمرار العمل بأسس المنهجية المقترحة ، وعدم الاخفاق فى تطبيقها لا بد من اقرار بعض الأمور الهامة قبل البدء فى التنفيذ .

واذا كان الهدف الأخير من وضع المنهجية الوصول الى اخراج مصطلحات علمية تكتسب صفة العموم والذيوع ، فلا بد اذن فى البدء من اتخاذ قرار ادارى سياسى ملزم ، تسند بمقتضاه مسئولية القيام بوظيفة وضع المصطلحات العلمية الى هيئة علمية معينة ، تتجمع لديها كافة الجهود المتصلة بذلك . ويحدد عمل هذه الهيئة ووظيفتها بدقة ووضوح ، بحيث يتضمن جمع المصطلحات الموجودة وحصرها وتوحيدها ، ووضع مصطلحات جديدة لمواجهة المصطلحات الوافدة . كما تحدد الطريقة التى تشكل بها هذه الهيئة بحيث تضم فى أعضائها مجموعة من اللغويين ومن المختصين فى فروع الفنون والعلوم والآداب ممن عرفوا بالكفاية العلمية والدراية باللغات الأجنبية والعربية ، ومن المشهود لهم بالخبرة العلمية فى مجال وضع المصطلحات العلمية والفنية . ويكون كل ما تقرره هذه الهيئة فيما يتصل بالمصطلحات ملزما لكافة الهيئات الأخرى . وعمل كهذا لا سبيل للقيام به الا بواسطة مؤسسات أو هيئات لغوية علمية تعمل وفقا لمنهجية ثابتة دقيقة ، تتهيأ لعلمائها وخبرائها مختلف

معدات العمل والبحث وادواته ، وعلى راسها المعاجم والموسوعات العربية والعالمية ومجموعات المصطلحات باللغات المختلفة ، بجانب توفير المـال اللازم لتنفيذ المشروعات التى تقوم الهيئـة باعدادها .

وتمشيا مع الواقع العملى الذى تعيش فيه اقطارنا العربية ، فاننا نرى ان يتم انشـاء هذه الهيئـة اولا على مستوى القطر الواحد ، وتباشر عملها ووظيفتها فى ذلك القطر بصـفة اساسية ، ريثما يتم وضع الخطة المرجوة للتنسـيق بينها وبين الهيئـات الأخرى المشابهة الموجودة فى اقطار الوطن العربى .. ولـما كانت هنالك هيئـة علمية قائمة فعلا ، منوط بها رسـميا عمل التنسيق فى هـذا المجال بين الأقطار العربية ، وهى المكتب الدائم لتنسـيق التعريب فى الوطن العربى بالرباط(١)، فان الأمر ، بعد انشـاء أو تحديد الهيئـات القطرية التى توكل اليها مهمة وضع المصطلحات ، يصـبح امر تقنين للعـلاقة بين هـذا المكتب وتلك الهيئـات القطرية ، وتحديد ذلك بصورة اكثر دقة واكثر جدية ، حتى يمكنها جميعا النهوض بعمل مجد ومثمر . ولا شك ان القرار السـياسى والادارى هنا هام وضرورى ، سـواء اكان ذلك على مستوى القطر الواحد ام على مستوى الأقطار العربية جمعاء . وبدون هـذا القرار تظل كل هـذه الأعمال لا تأخذ صـفة الالزام ، كما لا يترتب عليهـا التزام بمـا تتطلبه من الامكانات المـادية والبشرية . وحينئذ تكون جهود تلك الهيئات مبعثرة لا قيمة لها ، فوق انها ستصبح مشكلة من المشكلات بما تثيره من البلبلة والاضطراب فى اذهان الباحثين وطلاب العلم ودارسيه .

وهنا ينشأ سؤال عن الزمن الذى يمكن اقتراحه لاكمال مثل تلك الاجراءات على نطاق الوطن العربى .. وللاجابة على ذلك يمكن القول ان بعض الأقطار العربية لا تحتاج الى زمن طويل لكى تكمل تلك الاجراءات لأن الهيئـات العلمية التى أشرنا اليهـا قائمة فيهـا بالفعل ، ولكن ينقص اوضاعها شىء من التقنين الملزم فى العلاقة بينها وبين الهيئـات الأخرى ،

---

(١) تقرر انشـاء هذا المكتب فى عـام ١٩٦١ م وباشر عمله فى عـام ١٩٦٢ م .

وما يترتب على ذلك من التزامات وربما ما يترتب عليه من تعديلات فى أوضاع تلك الهيئــات وأشكالها حتى تلائم الشــكل المقترح • وهــذا يحتاج فقط الى القرار الادارى • وتبقى بعدئذ الأقطار الأخرى التى ليس بها مثل تلك الهيئــات ، ولكن بها هيئات اخرى يمكن ان تقوم بهذا العمل اذا ما طلب منها على وجه الالزام ، ووفرت لها الامكانات المطلوبة له • وهــذه الأقطار قد تحتاج الى بعض الوقت لكى تكتمل الاجراءات المشار اليها ، ولكنه ليس بالوقت الطويل على كل حال • وخلاصة القول ان الهيئــات العلمية الموجودة فى الأقطار العربية لا يعجزها القيام بوظيفة وضع المصطلحات العلمية وتعريبها ، ولكن تنقصها الامكانات حينا والجدية حينا آخر ـ وقد آن الأوان لتؤدى تلك الهيئــات وظيفتها وعملها المنتظر ، حتى ينتهى الزمن الذى كان وضع المصطلحات العلمية فيه من اعمــال الأفراد ، وحتى ينقضى ايضا عهد البلبلة والاضطراب الناشىء من تعدد المصطلحات لتعدد الجهات التى تقوم بوضعها •

٣ ـ ٢ ـ المبــادىء العلمية والفنيــة :

٣ ـ ٢ ـ ١ ـ السمات العــامة للمصطلح العلمى :

هنالك حد ادنى من السمات العــامة ينبغى التحقق من وجوده فى اللفظ الذى يتخذ مصطلحا للدلالة على مفهوم علمى ما ، حتى يكتب له الرواج فى الاستعمال والدخول الى الثروة اللفظية للغة ، وهى :

أولا : أن يكون المصطلح بســيطا فى دلالته على الفكرة العلميــة او الفنية ، حتى يسهل فهمه ثم استعماله فرواجه •

ثانيا : أن يكون موجزا ـ ما امكن ـ دقيقا اذا قورن بما عداه من الألفاظ الرائجة الاستعمال ، لأن طول العبارة فى التعبير عن المصطلح يعد عيبا فنيا فيه •

ثالثا : أن يكون موضوعيا فى دلالته على المفهوم العلمى ، أى أن يراعى فى وضــعه الجوانب الموضوعية لذلك المفهوم ، والا يوضع فقط

على أساس الانطباع الشخصى أو التجربة الذاتية لواضعه ، فيأتى قصورا على جانب دون آخر ٠

رابعا : الا يتعدد المصطلح للمفهوم العلمى الواحد ذى المضمون الواحد فى الحقل العلمى الواحد ٠

خامسا : الا يعتمد فى وضع المصطلح على الرجوع الى لغة واحدة ، بل لا بد من المقارنة بين عدة لغات حتى يأتى وضعه أكثر دقة ووضوحا ، واكثر ، شمولا وقابلية للشيوع والرواج ٠

سادسا : يفضل ان يكون المصطلح كلمة تسمح بالاشتقاق ، مثل الكلمات المفردة ، عربية كانت أو معربة ٠

٣ ــ ٢ ــ ٢ ــ طرق اختيار اللفظ العربى للمصطلح الأجنبى :

ان اختيار اللفظ العربى بالطرق المقررة من أهم وسائل وضع المصطلحات العلمية لمقابلة المصطلحات الأجنبية ، ومن أشد مبادىء منهجيتها فعالية ٠ ولكن الصعوبة التى تواجه فعالية هذه الطريقة هى تحرى الدقة فى اختيار المفردات المقابلة للمصطلحات الوافدة ٠ فكيف اذن تتحقق هذه الدقة ؟

يكاد يجمع اللغويون على انه فى الوقت الذى يمكن فيه نقل الجمل من لغة الى أخرى عن طريق الترجمة بسهولة ، فانه من الصعب نقل المفردات الى مفردات لغة أخرى بصورة مطابقة لها ، وخاصة تلك المفردات ذات الصبغة الحضارية التى تنفرد بها لغة ما ، والمفردات ذات الصبغة الاصطلاحية العلمية ٠ وتنبع هذه الصعوبة ، فى الوصول الى المطابقة بين الكلمات ، من وجود علاقة وثقى بين اللغة والحضارة التى تعبر عنها ، ومن الفروق الحضارية بين أمة وأخرى ــ كما تنبع أيضا من طبيعة المعنى اللغوى ذاته ، الذى تحكمه فرضيات دلالية تقول بأنه : (١) لا توجد كلمة أو وحدة دلالية لها المعنى ذاته في عبارتين مختلفتين على مستوى اللغة الواحدة ، (٢) ولا توجد مترادفات كاملة فى اللغة

الواحدة ، (٣) ولا توجد مطابقة تامة بين الكلمات المتقاربة فى اللغات المختلفة(٢) · ولكى يتحقق قدر كاف من الدقة فى اختيار المفردات ـ اذن ـ لابد من أن يقوم واضع المصطلح العلمى ـ عن طريق الدراسة التقابلية بين لغته ولغة المصطلح المراد التعبير عنه ـ بتحديد جوانب المقابلة بين المفردين على مستوى الصيغة الصرفية ، والتوصل الى الصنف الذى ينتمى اليه كل منهما من حيث الاسمية والوصفية والفعلية مثلا ، ثم التوصل الى تحديد المعنى الذى يعبر عنه اللفظ خلال سياقات مختلفة ومعرفة اى تلك المعانى هو المراد التعبير عنه ·· وقد يجد واضع المصطلح نفسه مضطرا للتصرف احيانا فى التعبير عن لفظ بلفظ غير مطابق مطابقة مطلقة ، وفى هذه الحالة لا بد من الاشارة الى ذلك فى الشرح المصاحب للمصطلح وقد يحتاج أيضا الى استخدام نوع من المميزات الدلالية الاضافية ، لتمييز لفظ عن آخر ، وصولا الى الغرض المقصود ، او تجنبا للابهام والغموض · كما تتطلب الدقة كذلك التمييز بين المصطلحات فى المعانى المتفاوتة فى المدلول الخاص المقصود · وقد ضرب الدكتور عبد الحليم منتصر(٣) مثلا لهذا النوع الأخير من المصطلحات ببعض الألفاظ مثل :

الممانعة	RELUCTANCE
المقاومة	RESISTANCE
المعاوقة	IMPEDANCE
المجاوزة	PERMITTANCE
المهاودة	SUSCEPTANCE
المسايرة	ADMITTANCE

وقد يجد واضع المصطلح نفسه مضطرا كذلك لتتبع تاريخ المصطلح الوافد لكى يحدد مقابلة العربى بدقة ، أو يستعيض عن ذلك بتعريبه · ولعل خير مثال يتصل بما نحن بصدده هنا ما أورده الدكتور محمد يوسف

---

(٢) على القاسمى ـ علم اللغة وصناعة المعجم ـ ص ١١٦ ـ ١١٩ ·

(٣) خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى ص ٤٧ ـ ٤٨ ·

حسن(٤) عن تاريخ تطور مدلول كلمة « جيولوجيا » التى فضل مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى الخمسينات ، تعريبها على ترجمتها . ذكر الدكتور محمد يوسف حسن ان الاغريق أطلقوا هذه الكلمة أول الأمر على كل مبحث يختص بالأرض ، ثم اشتهر استعمالها عند الرومان ، بعد تخصيص معناها بحرفة تحديد مساحاتها الأرض والحيازات ووسائل اثبات ملكيتها ــ ثم صار مدلول المصطلح مرادفا لمهنة المحاماة المتخصصة فى النزاع على ملكية الأراضى . وظل هذا الاستعمال شائعا فى أوربا خلال العصور الوسطى وجانبا من عصر النهضة . اما المفهوم الحديث للمصطلح بمعنى العلم الطبيعى المختص بدراسة الأرض وتركيبها وطبقاتها الخ . فقد نشأ خلال القرن الثامن عشر فقط فى أوربا ، واستمر استعماله حتى الآن لذلك العلم المستقل المسمى « علم طبقات الأرض » حتى ليقتصر على جزء فرعى من علم الجيولوجيا يختص بدراسة مقابلا آخر هو « علم الأرض » بجانب المقابل السابق . بينما التزم آخرون بتعريب اللفظ نفسه الى « جيولوجيا » . وعندما فضل مجمع اللغة العربية بالقاهرة التعريب على المقابلين العربيين المذكورين ، علل ذلك باتساع المعنى الذى يفهم من « علم الأرض » حتى ليشمل معظم العلوم الطبيعية وتطبيقاتها ، ويضيق المعنى الذى يفهم من« علم طبقات الأرض » حتى ليقتصر على جزء فرعى من علم الجيولوجيا يختص بدراسة تتابعات الصخور الرسوبية وحسب .

وما ينطبق على كلمة « جيولوجيا » يمكن انطباقه على كلمات اخرى كذلك . ولما كانت العيوب التى تحدث فى وضع المصطلحات العلمية غالبا ما تكون ذات طابع لغوى ، فانه لا بد من الاستعانة بمعطيات علم اللغة على ازالة الصعوبات اللغوية التى تنتج عنها تلك العيوب . وبذلك يمكن التوصل الى وضع المصطلح العلمى العربى الدقيق للمقابل الأجنبى .

---

(٤) المصطلح الجيولوجى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ١٩٧٣/٣٢ م ص ١٠٠ ــ ١٠٤ .

هـذا ، وتتلخص طرق اختيـار اللفظ العربى للمصطلح الأجنبى فى الآتى :-

أولا : احياء اللفظ العربى القديم . ويكون عن طريق البحث عن لفظ عربى يؤدى معنى المصطلح الأجنبى . ويفضل فى هـذه الحالة الاصطلاحات العربية القديمة على الجديدة ، طالمـا كانت مؤدية للمعنى المقصود بدقة ووضوح . أما اذا كانت الاصطلاحات الحديثة قد شاعت وذاع استعمالها اكثر فحينئذ يعمد الى استعمالها ما دامت لا تخالف الاستعمال العربى الفصيح . ومصادر هـذا النوع من الألفاظ العربيـة القديمة هى ما سبقت الاشـارة اليه(٥) .

ثانيا : نقل اللفظ العربى من مدلوله الأصلى الى مدلول جديد له به صلة . ويتم هـذا النقل بعدة وسائل منها الاستعارة ، وتعميم اللفظ بعد أن كان خاصا او تخصيصه بعد أن كان عاما . وقد وضعت مصطلحات عديدة عن طريق هـذه الوسيلة قديما وحديثـا . ففى القـديم وضعت مصطلحات العلوم الاسـلامية والعربية وغيرها ، وفى الحديث وضعت مصطلحات لعـدد من العلوم الحـديثة كالطب والهندسـة والجغرافيـا والفلك وغيرها .

ثالثا : اشـتقاق لفظ عربى من لفظ آخر للدلالة على مفهوم علمى او فنى جديد . ويتم عن طريق الاشتقاق ايجاد الكثير من المصطلحات فى شتى فنون المعرفة الانسانية ومجالاتها . اذ بالامكان أخذ عدة صيغ من مادة لغوية واحدة للدلالة على معان متعددة . وقد وضعت للاشتقاق قواعد على قدر كبير من المرونة واليسر(٦) ، افادت منها الهيئات العلمية والمجامع والأفراد فى وضع العديد من مصطلحات العلوم والفنون ولا تزال .

رابعا : النحت ، وهو أن تنتزع أصوات كلمة من كلمتين فاكثر أو من

---

(٥) أنظر ص ١٦١ ــ ١٦٣ من هذا البحث .
(٦) انظر : مصطفى الشهابى ، معجم الألفاظ الزراعية . ص ا ــ ت

جملة للدلالة على معنى مركب من معانى الأصول التى انتزعت منها(٧) .
وهو نوع من الاشتقاق عند بعض العلماء اطلقوا عليه : الاشتقاق الكبار .
وعلى الرغم من انه لم يرد كثيرا فى لغة العرب الا أن مجرد وورود قدر منه جعل عددا من الباحثين اللغويين يتخذه مذهبا فى الاشتقاق ، ويذهب الى أن قسما كبيرا من الكلمات الزائدة على ثلاثة أحرف انما جاء نتيجة لنحت كلمة من كلمتين(٨) . فهو اذن ، بهذا المعنى يمكن استخدامه فى وضع المصطلحات العلمية اذا دعت الحاجة اليه . وفى هذه الحالة ينبغى اتباع قواعد النحت(٩) ، حتى لا ينتج عنه لفظ غامض مبهم ، أو لفظ شاذ يصعب نطقه أو استخدامه . وقد اتخذ مجمع اللغة العربية بالقاهرة قرارا حول استخدام النحت فى وضع المصطلحات العلمية هذا نصه :

« النحت ظاهرة لغوية احتاجت اليها اللغة قديما وحديثا . ولم يلتزم فيه الأخذ من كل الكلمات ، ولا موافقة الحركات والسكنات . وقد وردت من هذا النوع كثرة تجيز قياسيته ، ومن ثم يجوز أن ينحت من كلمتين أو أكثر اسم أو فعل عند الحاجة ، على أن يراعى ، ما أمكن ، استخدام الأصلى من الحروف دون الزوائد . فان كان المنحوت اسما اشترط أن يكون على وزن عربى والوصف منه باضافة ياء النسب . وان كان فعلا كان على وزن فعلل أو تفعلل الا اذا اقتضت غير ذلك الضرورة ، وذلك جريا على ما ورد من الكلمات المنحوتة »(١٠) .

خامسا : التركيب المزجى : وهو وسيلة من وسائل توليد الألفاظ ووضع المصطلحات ، الا أن استخدامه مقيد أيضا بالضرورة والحاجة ، لما يترتب عليه من طول العبارة التى تعبر عن المصطلح ، وهذا عيب

---

(٧) على عبد الواحد وافى . فقه اللغة . ص ١٨٦ .
(٨) صبحى الصالح . دراسات فى فقه اللغة ص ٢٤٣ .
(٩) انظر ما كتبه اسماعيه مظهر فى : تجديد اللغة العربية ... عن هذه القواعد .
(١٠) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٤٠ ص ٧١٠ ـ ٧١٢ .

فنى ينبغى تفاديه ما أمكن . وقد اتخذ مجمع اللغة العربية بالقاهرة قرارا حول استخدامه فى المصطلحات العلمية ، هذا نصه : « التركيب المزجى ضم كلمتين احداهما الى الأخرى ، وجعلهما اسما واحدا اعرابا وبناء ، سواء أكانت الكلمتان عربيتين أم معربتين . ويكون ذلك فى اعلام الأشخاص واعلام الأجناس والظروف والأحوال والأصوات والمركبات العددية والوحدات الفيزيائية . ويجوز صوغ المركب المزجى فى المصطلحات العلمية عند الضرورة(١١) . وقد كان المجمع اتخذ قرارا آخر سبق هذا القرار نص على عدم جواز استخدام المركب المزجى فى تصنيف المواليد . وهو مأخوذ فى الاعتبار عند تطبيق هذا القرار المذكور .

٣ ـ ٢ ـ ٣ ـ ترجمة المصطلح العلمى :

الترجمة هى نقل المعلومات من لغة الى لغة أخرى(١٢) أو هى التفسير المعنوى للرموز اللفظية فى اللغة برموز لغة أخرى(١٣) . وترجمة المصطلحات غالبا ما تكون ترجمة حرفية . والترجمة الحرفية أضعف الوسائل لوضع المصطلحات . وذلك لعدم وجود مطابقة تامة بين معانى الكلمات المتقاربة فى اللغات المختلفة . فلكل لغة ظروف عملية خاصة باستعمالها فى المجتمع ، تؤدى فى كثير من الأحيان الى عدد من الصعوبات التى تواجه المترجم ، حتى ولو كانت اللغتان تنتميان الى فصيلة لغوية واحدة ، وترتبطان بعلاقات ثقافية وثيقة . فالمترجم لا يترجم فقط معانى كلمات ولكنه يترجم ما قصد وعنى بهذه الكلمات . من هنا كان لا بد لمترجم المصطلح ـ فى رأينا ـ من الافادة من معطيات علم الدلالة Semantics فى تحليل المعنى . فمعانى الكلمات فى نظر هذا العلم ينبغى الا تحلل كوحدات تصورية ، ولكن كمركبات مكونة من عناصر معنوية Components of Meaning تمثل الجوانب الأساسية

---

(١١) المرجع نفسه ص ٧١٢ .

(12) Hartmann & Stork, Dictionary of Language — p. 242.

(١٣) على القاسمى ـ علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ١١٢ .

للمعنى(١٤) . فكلمة « رجل » مثلا يتكون معناها من مجموعة من العناصر المعنوية منها أنه انسان وأنه ذكر وأنه بالغ ، فى مقابل كلمة « امرأة » التى يتكون معناها من أنها انسان وأنها أنثى وأنها بالغة . وقد استخدم هذا التحليل الباحثون فى علم الانسان Anthropology للتمييز بين افراد الجنس البشرى مثل ام وخالة وعمة واب وخال وعم الخ(١٥) .

وينبغى على مترجم المصطلح الا يعتمد فقط على المعنى الأساسى للفظ Central Meaning الذى يجده مدونا فى المعجم اللغوى ، بل عليه ان يتتبع استعمال اللفظ فى سياقاته المختلفة ، وفى مجال العلم الذى يستخدم فيه حتى يصل الى معناه الفنى المقصود . وذلك لأن كثيرا من المصطلحات لا يستخدم فى مجال العلم او الفن طبقا لمعناه اللغوى ، بل يستخدم طبقا لمعناه الاصطلاحى ، الذى قد يختلف قليلا او كثيرا عن المعنى اللغوى . فالمصطلح الألمانى Handarbeit « العمل اليدوى » مرادف جيد للمصطلح الانجليزى هو Handwork بمعنى « مصنوع باليد » . وذلك لأن المصطلح الانجليزى Hand Made يدل على العملية لا على نتيجتها(١٦) . وكلمة Allowance يقابلها من الناحية اللغوية فى العربية كلمة التسامح أو الاباحة أو النصيب الخ ، بينما تستخدم فى مجال التكنولوجيا بمعنى الاختلاف البسيط بين المتماثلات ويقابلها حينئذ فى العربية كلمة « التفاوت »(١٧) والاستفادة من معطيات علم الدلالة فى تحليل المعنى لا تغنينا عن الاستفادة من معطيات علم النحو وعلم الصرف فيما يقدمانه لنا من تحديد لصيغ المصطلحات ووظائفها الصرفية ومواقعها النحوية ، ومن تحديد المكونات المورفيمية الأساسية لها . ذلك ان افضل طريقة لمعرفة معنى المصطلح وادراكه هى معرفة مكوناته

---

(14) R. M. Kempson, Semantic Theory, pp. 18 - 19.

(15) Ibid , p , 18

(١٦) على القاسمى ـ علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ١٢٣ .

(١٧) حسن صادق فهمى ـ استخدام الحاسب الالكترونى فى تعريب المصطلحات ... ص ٣٣١ .

الصرفية الأساسية من جذور وسوابق ولواحق(١٨) . بل نستطيع ان نقول ـ مع كل ما يستوجبه الحذر العلمي ـ ان معرفة تلك المكونات لا تعين في ترجمة المصطلح العلمي وحسب ، بل تعين في تعريبه ونطقه وفي ايجاد اللفظ العربي المقابل كذلك .

واذا علمنا أن معظم المصطلحات العلمية والفنية هي عبارة عن كلمات ترجع مكوناتها غالبا الى اللغتين اليونانية واللاتينية ، ادركنا ضرورة معرفة معاني تلك المكونات لتحديد دلالة المصطلح ، وضرورة معرفة حدود اشكالها اللفظية لتحديد نطق المصطلح وصيغته الصرفية . فمثلا عند ترجمتنا لكلمة « Microscope » لابد من معرفة أن المكون الأول « Micr - O » اليوناني الأصل هو بمعنى « صغير » وأن المكون الثاني Scop — E اللاتيني الأصل بمعنى « ينظر » وحينئذ نستطيع تحديد معنى الكلمة كلها ، ومن ثم نترجمها بما يناسبها من الألفاظ العربية . وعند ترجمتنا لكلمة Thermom eter لا بد من معرفة أن المكون الأول فيها Therm - O اليوناني الأصل هو بمعنى « حرارة » وأن المكون الثاني « Meter » وهو ايضا يوناني الأصل بمعنى مقياس .

على أن طريقة التحليل هذه تبدو اكثر قيمة عند تحليل المصطلحات ذات المكونات المتعددة . ولنضرب لذلك مثلا بما أورده الدكتور صادق الهلالي في تحليله لأحد المصطلحات الطبية(١٩) ، حيث يقول : ان مصطلح « Hyqercholesterol Aemia » يعني « زيادة مادة الكولسترول في الدم » . وهذه الكلمة مركبة من جذر هو « Cholesterol » الذي يدل على اسم مادة الكولسترول ، موضوع المصطلح الأساسي الذي اضيفت اليه السابقة « Hyper » التي تدل على فرط زيادة المادة ، ثم اللاحقة « Aemia » التي تدل على وجودها في الدم . ولكننا لو أمعنا النظر

---

(١٨) صادق الهلالي : السوابق واللواحق في مصطحات العلوم الطبية . مجلة مجمع اللغة العربية الأردني السنة ١٩٨٧/١١ م جـ ٣٢ ، ص ١٤٧ ـ ١٥١ .

(١٩) المرجع نفسه ص ١٤٨ .

اكثر من ذلك ودققنا فى اسم مادة الكولسترول « Choleterol » نفسها لوجدناها مكونة من ثلاثة مقاطع ، الأول « Chole » الذى يعنى المادة الصفراء والثانى Ster الذى يعنى مادة صلبة ، ثم اللاحقة « OL » التى تعنى ان المادة مركبة من اصل كحولى ، اذ ان اللاحقة هى خاتمة كلمة « Alcohol » • وسبب هذه التسمية هو الاعتقاد بأن مادة الكولسترول ، التى هى من اصل كحولى تسبب معظم حصى الصفراء الصلبة •

هذا ، وان الترجمة كوسيلة لوضع المصطلح العلمى تحيط بها كثير من المحاذير التى لا بد من التحوط لها وتفاديها قدر المستطاع ، حتى تأتى النتيجة محققة للغرض المطلوب ، وهو الدقة فى اختيار اللفظ المناسب للمفهوم العلمى المعين •

والترجمة الدقيقة للمصطلح العلمى تغنى عن تعريبه اذا تحرى الناقل العليم بأسرار العربية اللفظ العربى الأنسب لأداء مدلول اللفظ الأعجمى(٢٠) •

٣ ـ ٢ ـ ٤ ـ التعريب اللفظى للمصطلح :

عرفت وسيلة التعريب اللفظى منذ القدم فى مجال وضع المصطلح العلمى كما سبقت الاشارة الى ذلك • الا ان الذى ينبغى ذكره هنا هو ان استخدام هذ الوسيلة مقيد بقيود لا بد من مراعاتها ، لأن التعريب ليس هدفا فى ذاته ، وانما وسيلة لهدف آخر هو نقل الفاظ المصطلحات ، بشرط ان يتم النقل بصورة لا تمسخ الصورة اللفظية للأصل الأجنبى ، وبشرط أن تخضع لقوانين اللغة العربية فى أصواتها وتراكيبها وصيغها • فان الذين ينادون بنقل اللفظ الأجنبى الى الحروف العربية كما هو دون تغيير ، ودون تقيد بقوانين اللغة العربية فى التغيير ، هم سواء ، فى تنكب الجادة ، مع الذين يمسخون صورة اللفظ الأجنبى المعرب ،

---

(٢٠) صبحى الصالح ـ دراسات فى فقه اللغة ص ٣٢٤ •

حتى لتخفى الصلة بينه وبين أصله . ومن هنا كان الأمر بحاجة الى نظرة وسطى لا يطغى فيهـا جانب على آخر . فما هى ، اذن ، المبادىء التى تحكم تلك النظرة فى اطار المنهجية المقترحة ؟ هنالك بعض الأمور الجوهرية المتصلة بهذا الموضوع لا بد من مناقشتها سـعيا للوصول الى الاجابة عن هـذا السؤال .

اولا ـ ضوابط التعريب اللفظى :

اذا كان التعريب اللفظى قد عرف بانه : ادراج كلمة اعجمية فى المعجم بعد اخضاعها لقوانين صياغة اللفظ العربى »(٢١) .

فان الضوابط التى توضع لذلك لا بد أن تكون محددة وواضحة ، وأن تكون بحيث تؤهـل اللفظ المعـرب لأن يصـبح جزءا من الثروة اللفظية العربية .

وفيما يلى نذكر أهم هـذه الضوابط :

(أ) الاحتفاظ بأصل اللفظ المعرب ، ما أمكن ، والأخذ بأقرب نطق الى العربية دون تقيد بأصل فرنسى أو انجليزى . ومعنى هـذا الا يقتصر فى تعريب المصطلح على لغة واحدة فقط ، اذا تعدد وجوده فى اكثر من لغـة .

(ب) اخضاع اللفظ المعرب لأوزان العربية وصيغها ، قدر الامكان ، مع توحيـد نطقه .

(جـ) اتباع طريقة مقننة (٢٢) فى تعريب الحروف والحركات فى اللفظ المعـرب والاسترشاد فى ذلك بقـواعد نطق هـذه الأصوات فى المصطلحات الأجنبية(٢٣) .

---

(٢١) محمد المنجى الصيادى التعريب وتنسيقه ـ ص ٦١ .

(٢٢) قصد بكلمة مقننة هنا أن تكون الطريقة قائمة على قواعـد محددة ومصدق عليها من غالبية العلماء والمختصين .

(٢٣) انظر فيما بعد « تعريب الحروف » .

(د) اتباع طريقة مقننة فى تعريب السوابق واللواحق التى تتصل باللفظ المعرب ٠

(هـ) اتباع طريقة مقننة فى تعريب الرموز والمعادلات الرياضية والعلمية الأخرى ٠

ثانيا ـ احكام عامة تجرى على التعريب اللفظى :

(أ) عد التعريب اللفظى قياسيا ، يمكن القيام به فى كل وقت من قبل واضعى المصطلحات متى ما دعت الضرورة اليه ٠ وروعيت ضوابطه ، وليس سماعيا كما يرى بعض العلماء الذين يقصرون التعريب فقط على ما تم فى العصور الأولى ، التى عرفت بعصور الاحتجاج فى اللغة العربية ، ولا يجيزونه فيما بعدها(٢٤) ٠

(ب) اجراء اللفظ المعرب مجرى اللفظ العربى الأصيل من حيث الاشتقاق والتصريف ٠ وهذا من شأنه ان يمد اللغة بالكثير من الصيغ الاشتقاقية التى تصلح للتعبير عن بعض المفهومات العلمية والفنية ٠

(جـ) تفضيل اللفظ العربى على اللفظ المعرب القديم ، الا اذا اشتهر المعرب ، فانه يفضل على العربى المهجور ٠ فكلمة « باذنجان » المعربة المشهورة تفضل على كلمتى « الأنب والحيصل » العربيتين المهجورتين ٠ كما يمكن استعمال اللفظ المعرب مع وجود اللفظ العربى ، لكون اللفظ المعرب اخف نطقا وايسر من اللفظ العربى ، او لأى سبب آخر ٠ فكلمة « فيل » المعربة عن الفارسية تستعمل رغم وجود مقابلها وهو العيثوم والكلثوم والدغفل(٢٥) ٠

(د) الألفاظ العربية التى نقلت الى اللغات الأوروبية ، عند اعادتها الى العربية فى عملية التعريب العكسى ، لا بد من اعادتها الى اصلها العربى ، ولا تعرب بالصورة التى صارت اليها فى تلك اللغات ٠

---

(٢٤) عبد المنعم الكارورى ـ التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصر ص ٨٨ ٠

(٢٥) المرجع نفسه ص ٢٧٦ ٠

فنقول : الحمراء وليس الهمبراء ، والقصر وليس الكازار ، والجبر وليس الجبرا وهكـذا .

(هـ) تفضيل تعريب المصطلح العلمى اذا كانت ترجمته تؤدى الى طول فى العبارة : مثل اسماء الأجسـام الكيماويـة التـى ليس لهـا أسـماء عربيـة .

(و) ترجيح تعريب الألفاظ العلميـة الدالة على أسـماء الأعيان واعلام الجنس التى ليس لها مقابل عربى ، مثل : اوكسجين وهيدروجين انزيم وأيون والكترون الخ . وكذلك الألفاظ العلمية الدالة على تصنيف علم من أجناس وأنواع النبات والحيوان . أو ما ينسب الى علم شخص أو مكان . عدا تلك الألفاظ الدالة على أنواع النبات وهى نعوت وصفات ، فانها تترجم الى العربية كما تترجم فى سـائر اللغات .

(ز) عدم الافراط فى التعريب دون ضرورة ، تقيدا بمـا اتفقت عليه المجامع العلمية واللغوية ومعظم الهيئات المهتمة بالتعريب . وقد أنكر الشهابى تعريب أسماء المقاييس مثل مقياس الرطوبة « Hygrometer » ومقياس الكهرباء « Electrometer » ومقياس الاشعاع « Radiometer » الخ . وأشـار الى انه ذكر فى معجم الألفاظ الزراعيـة من تلك المقاييس ستة واربعين مقياسا باللغة العربية ولم يجد ضرورة لتعريبها(٣٦) .

ثالثا ـ تعريب السوابق واللواحق :

تتكون كثير من المصطلحات العلمية الحديثة فى اللغات الهندسية الأوروبية من جذور Roots يزاد اليها بعض السوابق Prefixes أو بعض اللواحق Suffixes أو كلاهما معا . ويتحدد المفهوم الدلالى للمصطلح ونطقه الصوتى على اساس تلك المكونات الأساسية جميعـا . ولمـا كانت اللغـة العربية بطبيعتها الاشتقاقية لا تستخدم تلك السوابق

---

(٣٦) خواطر فى اللغة والمصطلحات مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٣٩ جـ ١ ص ٣ ـ ١١ .

واللواحق الا نادرا ، فانه يصبح من الضرورى لواضع المصطلح العلمى فيها ان يولى شان هـذه المكونات اهتمامه ، ويقف على دلالتها وطريقة نطقها وكتابتها ، لأن كل مكون من تلك المكونات له دلالة خاصـة كما سبقت الاشـارة الى ذلك ٠

هـذا ، وقد اثمرت دراسـات الباحثين فى هـذا الموضوع العديد من القوائم للسوابق واللواحق تشرحها وتوضح معانيها وكيفية نطقها ، سـواء اكان ذلك باللغة العربية ام باللغات الأخرى ليس هنا مجـال تفصيلها(٢٧) ٠ وليس على واضع المصطلح الا ان يرجع اليها فى مظانها ٠

الا انه على الرغم من ذلك فان الحاجة ما تزال ماسة الى وضع مبادىء عامة لمنهجية واضحة لترجمة السوابق واللواحق وتعريبها ٠ ذلك ان تعـدد الآراء في هـذا الأمر لابـد له من قواعد تضبطه ٠ فرغم ان اتجـاه كثير من الباحثين فى هـذا المجال يميـل الي ترجمة السـوابق واللواحق فى معظم العلوم وتعريبها في بعضها ، وخاصـة فى علم الكيمياء ، وأن اتجاه البعض الآخر منهم يميل الى ترجمة السوابق بصفة عامة ، وتعريب اللواحق ، نجد آخرين يتوسعون فى هـذا الأمر فيجمعون بين الجذر العربى الأصل وبين اللاحقة المعربة بشـكل يقود الى بعض الصور العربية والأشـكال غير المستساغة للحس اللغوى العربى ٠ وقد أشار الأستاذ الشهابى(٢٨) الى نحو هـذا فى حديثه عن بعض المصطلحات التى عثر عليها فى احـد الكتب الفلسـفية ٠ وهي مصطلحات أصولهـا عربية ولواحقها اجنبية معربة مثل :

فكرولوجيـا	Ideologie
أسطورلوجيـا	Mythologie

---

(٢٧) انظر : محمد رشاد الحمزاوى ، الصور واللواحق وصلتها بتعريب العـلوم ونقلهـا الى العـربية الحـديثة حوليـات الجامعـة التونسـية ١٩٧٤ م ٠

(٢٨) سوانح فى اللغة والمصطلحات بمجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٤٠ جـ ٢ ص ٣٦١ ـ ٣٦٨ ٠

قيمولوجيـــــا	Axiologie
كائنلوجيـــــا	Ontologie

ثم عقب على ذلك بقوله : ان هـذا امر لا اظن ان الذوق العربى يقبله او يسوغه ٠ وكان من الأصلح ان يقال : علم الأفكار وعلم الأساطير الخ ٠ او يلجـأ الى المصدر الصـناعى ، او تعرب الكلمة كلها فيقال : ايديولوجيـة الخ ٠

وذكر مثل ذلك بعض مصطلحات علم الكيمياء وغيره ٠

وحتى لا يضطر الباحثـون ، تحت ضغط بعض العـوامل ، الى استخدام تلك الوسـائل العرجاء يمكننا ان نقترح الأسس التالية لمعالجة امر السوابق واللواحق فى المصطلحات العلميـة :

(ا) حصر السوابق واللواحق التى تتصل بالمصطلح ، وهى غالبا ما تكون يونانية او لاتينية ، وشرح دلالاتها المختلفة ، وتحـديد كيفية النطق بها ، وقواعد ربطها بالمصطلح(٢٩) ٠

(ب) تحـديد المقابلات العربية لتلك السوابق واللواحق للاستعانة بها عند الترجمة او التعريب ٠

(جـ) ترجمة السوابق ما امكن ، واللجوء الى التعريب كخيار اخير ٠ وتعريب اللواحق ، ما امكن ، وخاصـة فى علم الكيمياء ، وترجمتهـا او تعريبها فى العلوم الأخرى ٠

(د) مراعاة التوحيد والتنسيق فى السوابق واللواحق سـواء فى ترجمتها او فى تعريبها ٠ حتى لا ترد فى اماكن مختلفة باشكال مختلفة ٠

(هـ) اسـتقراء كل السوابق واللواحق القديمة الموروثة عن اللغـة السـامية المشتركة ، وعن اللغات السـامية المجاورة وعن اللاتينية واليونانية القديمتين ، والاسـتفادة من ذلك عندما تدعو الحاجة ٠

---

(٢٩) انظر لهذه القواعد : Donald J. Borror, Dictionary of Word Roots.

رابعا ـ تعريب الرموز والمعادلات العلمية :

هنالك صعوبة حقيقية فى استعمال الرموز المناسـبة لكل وحدة من الوحدات والمواصفات والمقاييس · ولهذه الرموز مئات الصور والأشكال فى اللغات الأجنبية المختلفـة ·

وقد كان الاتجاه الغالب عند بحث هـذا الأمر فى الأوساط العلمية أن يلتزم فى ذلك استعمال رموز عربية ، وكذلك الأمر بالنسبة للمعادلات الكيميـائية ، والتى رؤى تعريبها ، والبحث عما يناسـبها من الرموز العربية · وخاصـة وأن الخط العربى متعدد الأشـكال والصور فهنـاك النسخ والثلث والرقعة والكوفى الخ ، وللحرف العربى عدة أشكال كذلك · وفى الامكان استغلال تلك الأشكال المختلفة لوضع الرموز الكافية لمئات الوحدات والمقاييس والعناصر(٣٠) ·

ويرى بعض الباحثين أن الرموز العلمية هى أما اشارات واما حروف ، أما الاشارات فهى عالمية لا يختص بها وطن من الأوطان ، ولا لغة من اللغات · ولا مانع فى أخذها كما هى مثلما أخذنا اشارات الضرب والقسمة والمساواة من قبل، معاجراء التغير الذىيلزم وتقتضيه طريقتنا فى الكتابة من اليمين الىاليسار·فالاشارات > < E تظهر فى الكتاب العربى هكذا <> E · أما الحروف ، فقد أخذها بعضهم من قبل كما فى اللاتينية ؛ لأنها فى رأيهم أيضا لا تختلف من مكان الى آخر · وهـذا يصدق على الرموز المستعملة فى الكيمياء ، أما الرياضيات والفيزياء ، فالأمر بالنسبة لهما مختلف ، لأن الحروف فيهما ترمز ، فى الغالب ، الى أعداد أو أفكار مجردة ، وفى هـذه الحالة قلما يلزم اسـتعمال حرف معين سوى ما يقتضيه حكم العادة أو الاصطلاح · فما نعطيه لرمز x أو س مثلا يمكن أن نعطيه لأى رمز آخر ، باستثناء ما جرى استعماله للدلالة على مقادير بذاتها · ثم ان الرموز فى المعادلات الرياضية والصيغ يخضعها الحاسب لمـا يشـاء

---

(٣٠) عبـد الحليم منتصر ـ خصائص اللغـة العربية فى التعبير العلمى ، ص ٥٣ ·

من ضرب وقسمة ورفع وتجذير وتفاضل وتكامل وبرمجة وهكذا ، فاذا أبقيت على ما هى عليه لاضطررنا ، فى الكتاب العربى لقراءة الكلمات من اليمين الى اليسار ، وقراءة الرموز من اليسار الى اليمين ، وفى ذلك ما فيه من المشقة والصعوبة ، بل يوقع الطالب فى بلبلة واضطراب لا يدرى معهما هل 4 - x هى ٤ - س أو س - ٤(٣١) . والخلاصة - فى رأينا - هى أن نأخذ العلامات الاشارية المستعملة فى مجال العلوم كما هى ، سوى ما تقتضيه أوضاع الكتابة العربية من تغيير فى اتجاهاتها . أما الحروف فينبغى أن توضع لها حروف عربية . وبالامكان استخدام ما تتيحه طريقة كتابة الحروف العربية ، وأنواع الخط العربى من اشكال متعددة فى ذلك . ولا نرى مكانا للحجة التى تقال من ان تلك الحروف عالمية وتستخدمها جميع اللغات الأوروبية ، لأن تلك الحروف تكتب بطريقة متشابهة فى تلك اللغات ، كما تكتب ايضا من اليسار الى اليمين ، وفى استخدامها عندنا على هذا النحو مشقة وصعوبة كما أشرنا .

٣ - ٢ - ٥ - نطق المصطلح المعرب :

حتى لا تشوه الصورة الأصلية للمصطلح عند اخضاعه لنظام نطق الألفاظ ، لا بد من ضوابط تحكم نطق حروفه وحركاته . وقد اشرنا من قبل الى اهمية معرفة نطق السوابق واللواحق بحسبانها من العناصر المكونة للمصطلح . ولاكمال الصورة فى ذهن القارىء نتناول فيما يلى كيفية نطق الحروف والحركات ، وهو ما يطلق عليه عادة فى عرف الباحثين ، تعريب الحروف والحركات .

أولا - تعريب الحروف :

يعنى تعريب الحروف بشكل عام ، أن ننقل حروف اللفظ الأجنبى الى مقابلها العربى . وما لا مقابل له يستعان فى ايجاد مقابله ببعض العلامات التى ترسم على الحروف الأساسية ، شريطة أن يتم ذلك بدقة

---

(٣١) أحمد سعيدان ، حول تعريب العلوم . مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، مج ١/١/١٩٧٨ م ص ١٠١ - ١١١

ودون تعقيد • وانه لمن الطبيعي ونحن نسعى لتحديد نطق المصطلح المعرب ، ان نهتم بنطقه فى لغته الأصلية ليكون الأساس الذى نعتمد عليه • ذلك ان عددا من اللغات الأوروبية لا تنطق الكلمات فيها طبقا لرموزها المكتوبة بها ، بل قد يختلف نطق الرمز الواحد من موقع لآخر • واقرب مثال لذلك اللغة الانجليزية التى يقال ان بها أربعة واربعين صوتا ينطق ، تمثلها مائتان واحدى وخمسون تهجئة(٣٢) • فمثلا صوت الشين يرمز له بأربع عشرة صورة ، منها على سبيل المثال :

Ce	كما فى كلمة	Ocean
Sh	كما فى كلمة	Ship
Ti	كما فى كلمة	Station
Sci	كما فى كلمة	Consciece
Si	كما فى كلمة	Mansion
SS	كما فى كلمة	Tissue

ولكى نصل الى النتيجة المرجوة فى تحديد نطق المصطلح المعرب ، ينبغى أن نفيد من نتائج الدراسات التقابلية التى أجريت بين اللغات على المستوى الصوتى ، بالاضافة الى الالمام بقواعد نطق المصطلحات العلمية فى لغاتها الأصلية(٣٣) الماما عاما ، حتى نسترشد به فى وضع قواعد لنطقها فى العربية • هذا ، وتشير مصادر المصطلحات الأجنبية الى بعض قواعد نطق الحروف الصامتة Consonants على النحو التالى :

(أ) ينطق صوت ال Ch كافا فيما عدا الكلمات المأخوذة من لغات غير اليونانية ، مثل : Chalcography •

(ب) وينطق صوت ال C سينا اذا وقع بعده أحد الحروف التالية

---

(٣٢) على القاسمى ، علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ٧١ •

(٣٣) انظر لهذه القواعد : Dictionary of Word Roots ... pp. 3—6.

وينطق كافا اذا Caesarean, Cell, Coelentrate, مثل Ae, E, OE , i , y وقع بعده احـد الأصوات التالية : A, O , OI, U مثل :
Calculus, Columbium

(جـ) ينطق المركب الصوتى CC كافا متبوعة بسين عندما يقع بعده احـد الصوتين : i y

(د) ينطق صوت الـ G جيما عربية فصيحة اذا وقع بعـده احـد الأصوات التالية : AE, E, OE, Y. j مثـل : Gelatine, Gimbals

وينطق مثل الجيم القـاهرية اذا وقع بعده احـد الأصـوات التاليـة : A, O, OI, U مثـل : Gardenia . Gold :

(هـ) ينطق صوت ال x فى بداية الكلمة زايا مثل : Xenon
وينطق كافا متبوعة بسين فيما عدا ذلك ٠

(و) لا ينطق الحرف الأول فى الأسـماء العلمية التى تبدا باحدى المجموعات الصوتية التالية PS, PT, CT, CN, GN, MN, مثـل
Psychology, Pteridlogy , Ctenophore

(ز) يكتب كل صـوت آخـر حسب نطقـه فى لغته الأصـلية ، فصـوت ال ينطق ياء فى الكلمـات الألمـانية وجيما فى الانجليزية والفرنسـية وخاء فى الأسـبانية ٠

اما قواعد نطق الحركات Vowels فهى على النحو التالى :

(ا) تنطق كل اصوات اللين (الحركات) فى الأسماء العلمية ٠

(ب) صوت اللين دائمـا قصير او طويل ٠ فالقصير يشار اليه عادة بشرطة صغير فوق رمزه مائلة الى جهة اليمين هكذا / مثل MĔT, MĂt والطويل يشار اليه بشرطة صغيرة فوق رمزه مائلة الى جهة اليسار هكذا مثل MĀte, MĒte

(جـ) صوت اللين فى نهاية الكلمة ينطق طويلا دائمـا ، باستثناء صـوت ال a ٠

(د) صوت اللين فى المقطع الأخير من الكلمة ينطق قصيرا ، باستثناء صوت es فانه ينطق طويلا كما فى كلمة Ease .

(هـ) صوت اللين المركب من صوتين ينطق صوتا واحدا ، فمثلا ae ينطق oe , é ، و ينطق i ، وهكذا .

هذا ، ويتصل بنطق أصوات اللين مواضع النبر على الكلمات العلمية التى تحكمها القواعد العامة التالية :

(أ) يقع النبر فى الكلمات العلمية على المقطع الذى قبل الأخير فى الحالات الآتية :

١ ـ عندما تشتمل الكلمة على مقطعين فقط مثل ùlmus .

٢ ـ عندما يشتمل المقطع الذى قبل الأخير على صوت لين مركب مثل : Hemileùca .

٣ ـ عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير متبوعا بصوت x أو مثل : agromyza

٤ ـ عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير طويلا نحو diapheromèra .

٥ ـ عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير قصيرا متبوعا بصوتين صامتين ليسا لاما أو راء ولا من الأصوات الانفجارية ، مثل : Vanessa, agrostis .

(ب) ويكون النبر على المقطع الثالث ، حين تعد المقاطع من آخر الكلمة ، فى الحالات الأخرى ويكون صوت اللين فى هذا المقطع طويلا او قصيرا .

ثانيا ـ قواعد نطق المصطلح المعرب :

استخلاصا مما سبق نستطيع أن نوجز قواعد نطق المصطلح المعرب فى المبادىء العامة التالية :

(أ) يكتب المصطلح العلمى حسب نطقــه فى لغته الأصـــلية ، مع مراعاة القواعد المشـــار اليها ســـابقا ، فى نطق الحروف والحركات . واذا لم يعرف نطقه فى موطنه الأصلى ، يكتب على حسب ما اشتهر به فى احدى اللغات العالمية الحـديثة . ولا يرمز فى الكتابة العربية الى الحروف التى لا تنطق فى اللغة الأصلية للعلم أو المصطلح . أما الأعلام التى اشتهرت بنطق خاص عند العرب وكتبوها قديما بشكل معين فيلتزم ما اشـتهر مثل : افلاطون وعسقلان وغانة . الا اذا طغى عرف حديث قوى على العرف القــديم كما فى « لوبيا » التى صارت « ليبيــا » و « بارى » التى صـــارت « باريس » و « انكلنــدا » التى صـــارت « انجلترا » .

(ب) يقابل كل صوت أجنبى بالرمز الذى يلائمه من رموز الكتابة العربية . ولا داعى لرموز جـديدة أو معــدلة الا فى حــرفين همــا P ويرمز لها بباء تحتها ثلاث نقط هكذا « پ » ، وحرف ال V ، ويرمز له بفاء فوقها ثلاث نقط هكذا « ڤ » يضاف الى هذين ما اقترح لمقابلة حرف الـ g اللاتينى ، وهو الكاف ذات الخطين هكا «گ» ، بدلا من كتابتها جيما مرة وغينا مرة أخرى ، كما هو الحال الآن .

(جـ) اذا كان الحــرف الأول فى اللفظ العلمى المعرب مشــكلا بالســكون ، يتوصل الى نطقه باحدى وسيلتين ، همزة الوصل فى أوله ، أو زيادة حــركة بعد الحــرف الأول ـ ويترك ذلك للحس اللغـــوى العربى للمعرب .

(د) يرمز للحركات القصــيرة فى اللفظ المعرب بما يقابلهــا من الحركات الثلاث ، الفتحة أو الضمة أو الكسرة . ويرمز للحركات الطويلة بحروف المد وهى الألف والواو والياء .

(هـ) الحركات التى لا مقــابل لها فى العــربية يرمز لها باقرب الحركات أو حروف المد اليها ، وأكثرها شبها بها فى النطق . فيرمز للامالة نحو الكسرة بألف صغيرة فوق الياء ، ويرمز للامالة نحو الضمة بألف صغيرة فوق الواو ، مثل فولتير .

(و) يرمز للحركة في أول اللفظ المعرب بهمزة تضبط حسب نطقها ، نحو اكسفورد وادمز وادوارد .

(ز) يرمز للحركة ه في آخر الكلمة بالف مد أو تاء مربوطة نحو ، أمريكا افريقيا جيولوجيا أو أمريكية وافريقية وجيولوجية .

(ح) ينطق صوت اللين طويلا في المقطع المنبور من المصطلح العلمي أو العلم المعربين .

(ط) تكتب الصورة الأصلية للمصطلح بين قوسين مع الصورة المعربة .

(ى) يضبط المصطلح المعرب بالشكل ما امكن حتى ينطق بالصورة المطلوبة .

٣ ـ ٣ ـ توحيد المصطلحات العلمية :

ان قضية تعدد المصطلحات العلمية ليست قضية جديدة ، ولا هي من القضايا المحلية التي تخص اللغة العربية وحدها . بل هي قضية تكاد تكون عالمية ، خاصة بالنسبة للأقطار المتعددة التي تتحدث لغة واحدة . وكما قال هارتمان وستورك Hartman and Stork : انه ينبغي على المرء أن يضع في حسبانه انه لا اللغة ولا المصطلحات الخاصة لها صفة الثبات(٣٤) .

ولكن على الرغم من ذلك فان الشعور بوجود مصطلحات متعددة للمفهوم العلمي الواحد يخلق نوعا من البلبلة والاضطراب في أذهان الدارسين والباحثين على السواء ، الأمر الذي قد يترتب عليه تعطيل الفكر العلمي المبدع الذي يعتمد أساسا على ادراك المفاهيم العلمية الصحيحة واستيعابها .

هذا ، وقد ناقشت المؤتمرات العلمية العربية المختلفة مشكلة توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية ، بدءا من المؤتمر العلمي الأول الذي عقد في الاسكندرية عام ١٩٥٣ م ، ثم المؤتمر العلمي الثاني عام ١٩٥٥ م بالقاهرة ، ثم المؤتمر العلمي الثالث عام ١٩٥٧ م ببيروت ،

---

(34) Dictionary of Language & Linguistics, p . IX.

حيث تم الاتفاق على توحيد عدد كبير من المصطلحات ، فكانت تلك خطوة هامة نحو الأمام • وقد قامت جامعة الدول العربية ببعض الجهود في هـذا السبيل ، ونظمت عدة اجتماعات للأساتذة المختصين في العلوم في البلاد العربية تم خلالها توحيد الترجمة العربية لعدد كبير من مصطلحات العلم المستعملة في المدارس الثانوية ، كما تم الاتفاق على رموز العناصر الكيميائية والوحدات المستعملة في العلوم الرياضية والفيزياء • وفي عام ١٩٦١ م قررت الجامعة العربية انشـاء مكتب تنسيق التعريب في الرباط ، وكانت وظيفته القيـام بتنسيق أعمـال التعريب في الوطن العربي •• وفي المؤتمر العلمي العربي الخامس ببغداد عام ١٩٦٦ م اتخذت توصية هامة بشأن المصطلحات العلمية ، وهي ضرورة وضع معجم عربي موحد ، يعمم استعماله في البلاد العربية(٣٥) •

وهكذا ، فان الشـعور بضرورة توحيد المصطلحات العلمية كان قد بدأ منذ وقت مبكر • وقد ترجم ذلك الشـعور الى أعمال وبحوث ناقشت تلك القضـية ، ووضعت لهـا بعض الحلول التي سنتناولها بالدراسـة فيما يلي :

٣ ـ ٣ ـ ١ ـ المشـكلة وأسبابها :

تتلخص أسـباب اختلاف المصطلحات العلميـة في البلاد العربية أساسا في الآتي :

أولا : تعدد الجهات التي تقوم بوضع المصطلح • فالى جانب الأفراد توجد المؤسسات العلمية من جامعات ومراكز بحوث ، وتوجـد المجامع اللغوية والعلمية ، كما توجـد اللجان المختصة التي تكون هنا وهناك • كل هـذه الجهات تضع كل عام العديد من المصطلحات العلمية لمواجهـة التطور العلمي في الأقطار التي تنتمي اليها • وقد ترتب على ذلك أن كثر

---

(٣٥) عبد الحليم منتصر ـ حاجتنا الى معجم علمي عربي موحد • ص ٣٧٥ •

عدد المصطلحات وتعدد الى الحد الذى أصبح توحيده ومحاولة الاستفادة منه على نحو فعال أمرا بالغ الصعوبة .

ثانيا : عدم التنسيق الجاد بين جهود تلك الجهات المختلفة ، على الرغم من وجود المكتب الدائم لتنسيق التعريب ، الذى أشرنا اليه سابقا ، والذى أنشىء خصوصا لهذا الغرض ، حسبما تشير الى ذلك المادة التاسعة من لائحته الأساسية (٣٦) . وقد نشأ عن عدم التنسيق هذا أن أصبح لكل قطر مصطلحاته التى ترتفع درجة اختلافها مع مصطلحات الأقطار الأخرى أو تنخفض نتيجة عوامل معينة ، مثل القرب الجغرافى أو اتحاد التيار الثقافى المؤثر . بل كان ذلك الاختلاف ملاحظا حتى بين المؤسسات العلمية فى القطر العربى الواحد .

ثالثا : تباين النهضة العلمية فى البلاد العربية فى ظروف نشأتها وفى مؤثراتها ، والذى نتج عنه تباين فى المصطلحات العلمية المستخدمة فى تلك البلدان . فالبلدان التى كانت أكثر تأثرا بالثقافة الانجليزية كالعراق والسودان مثلا تختلف عن بلدان الشمال الأفريقى وبلاد الشام التى تأثرت بالثقافة الفرنسية . بل قد تتعدد المؤثرات فى البلد الواحد ، ففى مصر تياران مؤثران ، أحدهما تيار الثقافة الانجليزية والآخر تيار الثقافة الفرنسية . كل ذلك أدى الى شىء من التعدد فى المصطلحات العلمية ، والاختلاف فى استعمالاتها(٣٧) .

رابعا : ضعف وسائل تبادل المعلومات بين تلك المؤسسات ترتب عليه وضع عدة مصطلحات للمفهوم العلمى الواحد ، بسبب عدم الاطلاع على ما وضعته جهات أخرى . فمثلا كلمة Computer وضعت لها فى البلاد العربية المختلفة عدة أسماء : الحاسب الآلى ، والحساب الآلى ، والحاسوب ، والنظامة ، والرتابة ، بالاضافة الى تعريب الكلمة نفسها

---

(٣٦) محمد المنجى الصيادى ، التعريب وتنسيقه ... ص ٧٩ .
(٣٧) ابراهيم مدكور ـ مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما . ص ٥٥ ـ ٥٦ .

« كمبيوتر » ، واشار الشهابى(٣٨) الى كلمة Frein الفرنسية التى وضع لها مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى سنة من سنواته الأولى كلمة « الكماحة » من الكمح ـ ولأن الكثيرين لم يطلعوا على هـذا وجدناهم قد اختلفوا فى وضع المقابلات لها ، ففى المعجم العسكرى العراقى سميت « الموقف » بضم الميم ، وفى المعجم العسكرى السورى سميت « الماسك » اذا كانت للمدفع ، والمكبح بكسر الميم اذا كانت للسيارة ، وفى المعجم الفرنسى العربى التجارى سميت « اللجام » ، وفى المعجم الانجليزى العربى لأنطون الياس سميت « الضابطة ، والكابحة » وفى أحد الكتب الصناعية سميت « الميقف » بكسر الميم الخ . والأمثلة على هـذا النوع كثيرة .

خامسا : عدم الدقة فى اختيار الأعضاء عند تكوين اللجان التى تكلف بوضع المصطلحات العلمية والفنية ، فتكون النتيجة أن يغلب على اللجنة العنصر المختص الذى ينقصه العمق اللغوى ، أو ان يغلب عليها العنصر اللغوى الذى ينقصه الاختصاص المطلوب . ثم تأتى النتيجة وضع مصطلحات ضعيفة من الناحية اللغوية أو ضعيفة من الناحية التخصصية والفنيـة .

سادسا : ترك عملية وضع المصطلحات للجهد التطوعى الفردى فى كثير من الأحيان ، واغفال تقنين الاشراف عليها من المؤسسات العلمية واللغوية ، أدى الى فقدان صفة الشمول فى المصطلحات الموضوعية ، حتى على مستوى القطر الوحدا أحيانا ، فصارت المصطلحات قطرية خاصة لا عربية عامة .

سابعا : انعدام المنهجية الموحدة لتوجيه عمل واضعى المصطلحات وضبطه ، سواء اكان ذلك على المستوى القطرى أم على المستوى العام .

هـذا ، وقد أدت هـذه الأسباب كلها أو بعضها الى كثير من

---

(٣٨) الفاظ زراعية وحضارية ـ المجمع اللغوى ـ البحوث ١٩٦٠/٥٩ م ا، ص ٧٠ .

الاضطراب في وضع المصطلحات في البلاد العربية ، حتى ليكاد المرء ان يقول بأنه قد أصبح لكل قطر عربي مصطلحاته الخاصة ، التي يستمسك بها ويفضلها على غيرها ، وذلك رغم الجهود التي بذلت من أجل توحيد المصطلحات كما ذكرنا ٠

والذي لا ريب فيه ان الأمر قد اصبح بحاجة الى وقفة جادة من المهتمين بوضع المصطلحات العلمية في البلاد العربية لازالة ما بينها من مظاهر الاختلاف وأسبابها ، ولوقفة جادة كذلك من المؤسسات الرسمية لاتخاذ القرار الاداري الضروري ٠ وان المرء ليساوره الشك حقا في ان تثمر أية جهود لتطبيق منهجية للمصطلح العلمي العربي وتوحيده في البلاد العربية ما لم يمهد لذلك بقرارات ادارية وسياسية جادة ، وما لم يتم تعاون وتنسيق بين كافة الجهات المهتمة ٠

٣ ـ ٣ ـ ٢ ـ وسائل توحيد المصطلحات :

ان موضوع توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية كان الهجس الدائم لدى الكثيرين من المختصين والمهتمين منذ زمن بعيد ، لما له من أثر في اشاعة الانسجام الفكري والتعاون الثقافي بين المؤسسات العلمية والتعليمية في القطر الواحد وفي الأقطار العربية ، ولما له من قيمة في مضاعفة الفائدة من أنواع التدريب العلمي والمهني الذي يتلقاه المواطن العربي في بلد آخر غير موطنه الأصلي(٣٩) ٠

ولكي تتوج الجهود التي بذلت في هذا الصدد بحلول عملية ، نقدم المقترحات التالية التي ستكون في ثلاثة مجالات :

المجال الأول :

المجال الاداري والتنظيمي ، الذي ينبغي أن يراعى فيه الآتي :

(أ) تحديد جهة علمية واحدة على مستوى كل قطر عربي ؛

---

(٣٩) محمود شيت خطاب ـ تاريخ المعجم العسكري الموحد ـ مجلة المجمع العلمي بدمشق مج ٤٥ ج ٢ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ ٠

تكون مسئولة عن تنسيق كافة الجهود المبذولة لوضع المصطلحات العلمية . وتقنين العلاقة بين هـذه الجهة وبين الجهات الأخرى فى القطر على نحو يكفل لها حق الاشراف الفنى ، وان تكون وظيفة هـذه الجهة كذلك رفع نتائج أعمالها الى جهة عربية اخرى ، تحدد على مستوى البلاد العربية لاقرار المناسب من المصطلحات وتوحيده اقرارا نهائيا . وقد سبق أن اشرنا الى هاتين الجهتين(٤٠) . وغنى عن الذكر أن نشير الى ضرورة تقنين العلاقة بين الجهة العربية العـامة وبين الجهات القطرية الخاصة على نحو يلزم تلك الجهات بالتعاون ونتائج التنسيق فى توحيد المصطلحات .

(ب) اعداد حصر شامل لكل ما أنتج من مصطلحات فى البلاد العربية ، وخاصة ما انتجته الهيئات العلمية واللغوية لاتاحة الفرصة لكل الخيارات الموجودة ، ثم التنسيق بينها وتوحيدها .

(جـ) اختيار افضل الوسائل وأسرعها لتبادل المعلومات بين الجهات المختلفة ، قطرية كانت أو عامة ، تفاديا لما يمكن أن يحدث من تأخير فى تلبية مستجدات العلوم وتطوراتها المتلاحقة ، وتفاديا للتضارب فى وضع مصطلحات واختيارها .

(د) مراعاة الدقة المطلوبة فى تكوين اللجان المختصة ببحث الخيارات المختلفة من المصطلحات وتحكيم المعايير العلمية والموضوعية والتخصصية ، ومراعاة تمثيل الجهات أو الأقطار المختلفة ، ضمانا لتحقق المشاركة فى القرار وما يترتب عليه من الالتزام بالتنفيذ .

(هـ) لا بأس من تشجيع الجهد الفردى فى وضع المصطلحات بشرط ان يكون دعما للجهد الجماعى للهيئات المشار اليها ورافدا له .

(و) الزام كافة الهيئات العلمية والتعليمية باستخدام المصطلحات التى تقر توحيدها الجهة المسئولة عن التنسيق .

---

(٤٠) أنظر ص ١٨٢ ـ ١٨٤ من هـذا البحث .

المجـال الثانى :

المجال الفنى والتنفيذى ، الذى ينبغى فيه مراعاة الآتى :

(أ) الاحتكام الى القواعد المقررة فى منهجية وضع المصطلحات العلمية ، والالتزام بها عند النظر فى توحيد المصطلحات المتعددة ٠

(ب) اقرار المصطلح الشـائع فى اكثر الأقطار العربية ، ما دام أمره مستقيما على قواعد اللغـة العربية وقوانينها ٠ ولا بأس ان تترك اللجنة المختصة بعض المصطلحات الشـائعة الاستعمال فى اقطار متعددة ، جنبا الى جنب حتى يحكم الزمن بينها ـ اذا رأت ذلك ، بشرط الا تكون تلك هى القاعدة بل الاستثناء ٠

(جـ) تنظيم المؤتمرات العلمية الدورية لمناقشة المصطلحات وتقديم المشـورة المطلوب حولها ٠

(د) اكمال مشروع المعجم العربى الموحد المتعـدد اللغات ، مع ضرورة شرح المصطلحات العربية الواردة فيه شرحا موجزا يوضح مفهومها ٠

(هـ) مراجعة محتويات المعجم الموحد بعد فترة زمنية محددة ، بغرض الاضـافة اليها أو تعديل شىء فيها ، فى ضـوء ما يحـدث من مستجدات ومتغيرات ٠

المجـال الثالث :

مجال المتابعة ٠ وفى هذا المجال ينبغى مراعاة الآتى :

(أ) الاهتمام بوسائل نشر المصطلحات العلمية وتشجيعها ، سواء أكانت بحوثا وكتبا أم برامج اعلامية ٠

(ب) اتخاذ الوسائل الاجرائية والفنية التفصيلية لتطبيق وتنفيـذ اى برنامج يوضع أو خطة ترسم من اجل توحيد المصطلحات العلمية ٠

هـذا ، وان الذى يدعو الى التفاؤل حقا هو أن الصعوبة فى توحيد المصطلحات العلمية ليست ناتجة عن أسـباب موضوعية وعلمية • ولكنها ناتجة فى الغالب ، عن أسـباب تنظيمية وتنسيقية • فقد تم حتى الآن التوصـل الى اعداد بعض المعـاجم الاصطلاحية فى المجالات العلميـة والعسكرية بصورة موحدة كى تستعمل على نطاق البلاد العربية كلهـا ، مثل المعجم العسـكرى الموحد الذى صـدر عام ١٩٧٠ م والمعجم الطبى العربى الموحد الذى صدر عام ١٩٧٣ م ، والمعاجم التى أصدرها المكتب الدائم لتنسـيق التعريب فى مجالات التربية واللسانيات وعلم الاجتماع والاحصاء والالعاب الرياضية والسكك الحديدية والفيزياء والكيمياء والعلوم الزراعية ، الى غير ذلك من المعاجم التى تعد خطـوة هامة فى طريق توحيـد المصطلحات •

ولعل أوضح دليل على صحة قولنا ان الصعوبة ترجع الى أسـباب تنسيقية وتنظيمية ، ما اشار اليه الأستاذ أحمد شفيق الخطيب(٤١) من أنهم قاموا فى دائرة المعاجم بمكتبة لبنـان باجراء احصـاء على مجموعة من المصطلحات وصلت اليهم من المجمع العلمى العراقى ببغداد عام ١٩٨٥ م فى الفيزياء والهندسة المدنية مقارنة مع ما جاء فى « معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية »(٤٢) • وفى الطب النفسى وعلوم الأحياء مقارنة مع ما جاء فى « معجم حتى الطبى الجديد » ، فوجدوها تتفق فيما بينها بنسب عالية • فمن ١٦٢٧ مصطلحا كان الاتفاق تاما فى ١٣٠٩ وجزئيا فى ٢٣٤ ، ولم يوجد اختلاف الا فى ٨٤ مصطلحا فقط ، أى أن نسـبة الاختلاف كانت أقل من ٦٪ •

وليس من شك فى أن هـذا مؤشر ايجابى يبشر بامكان الوصول الى توحيـد المصطلحـات متى أخذت الأمور بالجـدية المطلوبة ، واتبعت الاجراءات الضرورية لاستكمال عمليات التنسيق بين الأقطار العربية على

---

(٤١) أفكار وتأملات ومرئيات ••••• فى مجال المصطلحات ••• ص ٣١٨ ـ ٣١٩ •

(٤٢) هو من تاليف الأستاذ أحمد شفيق الخطيب •

النحو الذى أشرنا اليه فيما سبق . ولا أظن أن هناك خيارا عمليا غير هذا يفضى الى الغاية المرجوة ، ويقود الى النتيجة الفعالة .

٣ ـ ٤ ـ شيوع المصطلح ورواجه :

ان الجهد العظيم الذى قامت به وتقوم به المجامع اللغوية والعلمية والمؤسسات الأخرى فى وضع المصطلحات وتعريبها سيؤول الى الضياع اذا ظلت المصطلحات حبيسة الأوراق والمجلدات دون أن تتداولها الألسن والأقلام . بل لو نقلت تلك المجهودات الى معاجم منظمة فان الحال سيظل كما هو ، ما لم توجد وسائل لترويج تلك المصطلحات وشيوعها .

ولعل من أهم عوامل شيوع المصطلح العلمى ورواجه أن يكون وضعه قد روعى فيه مواصفات المصطلح الجيد ، من حيث الدقة والوضوح والسهولة والواقعية . وأن تكون المصطلحات المتعددة المتضاربة قد وحدت ، أو حصرت أفضل خياراتها .

هذا ، ويمكن ايجاز أهم الوسائل التى تساعد على شيوع المصطلح ورواجه فى الاستعمال ، فيما يلى :

أولا : استخدام اللغة العربية فى التدريس فى التعليم العالى وفى مراكز البحوث العلمية ، واستخدامها لغة رسمية للمؤسسات العامة فى البلاد .. ولأن هذه المجالات هى المجالات التى تروج فيها المصطلحات فان استخدام العربية ، لغة المصطلح الموضوع ، فيها يؤدى الى رواجه وشيوعه .

ثانيا : اصدار المجلات العلمية باللغة العربية . وذلك بلا شك يستتبع استخدام المصطلحات العلمية العربية وترويجها .

ثالثا : اخراج معاجم المصطلحات العلمية الموحدة ، وتيسير نشرها وتداولها .

رابعا : عقد المؤتمرات العلمية واسخدام اللغة العربية فى بحوثها وفى مداولاتها .

خامسا : عدم تأخر وضع المصطلح عن استخدامه عمليا ، اى لا بد ان يوضع المصطلح للمفهوم العلمى المعين قبل ان يشيع المفهوم ، وحتى لا يؤدى التأخير الى اشاعة مصطلح آخر غير المصطلح المطلوب ، أو يؤدى الى البلبلة والاضطراب فى الاستعمال ·

خاتمـــــة

لقد اريد لهذا البحث ان يكون اسهاما فى الجهود المبذولة من أجل منهجية للمصطلح العلمى فى اللغة العربية · وقد بنيت الحقائق الواردة فيه على أساس جهود سبقت فى هـذا السبيل ، وقصد بها ان تكون اضافة جديدة الى ما سـبق · وان المنهج الذى حدد لتوجيه موضوعات هذا البحث كان منهجـا يفرض الاسـتفادة من جهود السابقين ، لكى تكون النتيجـة ثمرة لتفاعل الجهد السـابق واللاحق فتأتى ناضجة يانعة ·· أما الخطـة التى وضعت لمسـيرة مناقشـة تلك الموضوعات ، ودراسـة عناصرها ، فقد كان الهدف منها ان توصل الى النتائج التالية :

أولا : توضيح ان قضـية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية ينبغى أن ينظر اليها نظرة تكاملية ، بمعنى ان تتم معالجتها من الجوانب المختلفة والزوايا المتعددة ، سـواء اكانت جوانب فنية علمية متخصصة ، أم جوانب لغوية عامة ، أم جوانب تنظيمية ادارية ·· اما المعالجة الجزئية التى تقتصر على جانب من تلك الجوانب دون الآخر ، فانها لا تؤدى الى النتيجة المرجوة · وهـذه هى واحدة من الحقائق المهمة التى قدمها هـذا البحث وركز عليها فى محاوره الثلاثة ·

ثانيا : بناء مبادىء المنهجية المقترحة لوضع المصطلح العلمى على اسـاس من تجارب المـاضى وخبراته · لذا لم يقدم البحث اسس تلك المنهجية الا بعـد ان جال فى تجارب السابقين ودراساتهم ، حيث جاءت موضوعات المحور الثانى جميعا فى هـذا الصدد ·

ثالثا : مراعاة الوضوح والسـهولة فى شرح مبادىء المنهجيـة · وكان ذلك يتم عن طريق التوضيح بالأمثلة ، والنماذج الاضافية ، كما هو

ملاحظ فى ثنايا البحث . لأن الباحث على اقتناع تام الوضوح والسهولة من أهم الأسس التى تضمن تطبيق المنهجية تطبيقا سليما .

رابعا : مراعاة المرونة والواقعية فى مبادىء المنهجية وقابليتها للتطبيق على الواقع العربى ، مع ملاءمتها للظرف والحاجة ، دون المساس بجوهرها وأساسها .

خامسا : الاهتمام بمعالجة الجزئيات التفصيلية الدقيقة للقضية – ما أمكن – حتى تأتى الصورة واضحة محددة .. وقد بدا ذلك فى معالجة موضوعات المحور الثالث من هذا البحث ، وهو الخاص بالمنهجية المقترحة ، حيث تناولت المعالجة المبادىء التنظيمية والادارية التى تمهد السبيل أمام واضعى المصطلح لتمضى مسيرتهم دون عقبات . وتناولت المبادىء العلمية والفنية التى تحدد المطلوب توفره فى المصطلح من سمات ، وكيفية اختيار الألفاظ العربية لمقابلة المصطلحات الأجنبية ، وطرق ترجمة المصطلحات وتعريبها . كما تناولت جوانب فرعية اخرى مما لم ينل حتى الآن النصيب الوافى من البحث ، مثل تعريب السوابق واللواحق وتعريب الرموز والمعادلات العلمية ، وكيفية نطق المصطلح . وتناولت مسألة توحيد المصطلحات فى البلاد العربية ، ووضعت لها الأسس والقواعد .

سادسا : برهنت الدلائل الواضحة التى وردت فى هذا البحث على ثراء اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن حقائق العلم مادة ومصطلحا . وانها لم تقصر ولن تقصر قط فى اسعاف احد عنده فكرة او مفهوم يريد التعبير عنه .

وبعد ،

فهذا جهد بذلته وقصدت به تقديم اسهام علمى فى هذا المجال ، فان كنت قد وفقت فى تحقيق هذه الغاية ، فذلك فضل من الله ونعمة ، وحسبى أننى وضعت لبنة فى صرح العلم الشامخ . وان كانت الأخرى فاسأل الله التوفيق فى مقبل الأيام للمزيد من البحث والدرس والاسهام .

قائمـــة المراجـــع

اولا ـ المراجـــع العربيـــة :

١ ـ ابراهيم مدكور (دكتور) ، العربية لغة العلم والتكنولوجيا . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية جـ ١٩٧٤/٣٣ م .

٢ ـ ابراهيم مدكور ، مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما ، ماضيه وحاضره . القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٦٤ م .

٣ ـ احمـد سعيدان (دكتور) ، حول تعريب العلوم ، مشـاكل وحلول وآراء . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، مج ١٩٧٨/١م .

٤ ـ احمـد شفيق الخطيب ، افكار وتأملات ومرئيات حول جزئيات ندوة التعـاون العربى فى مجـال المصطلحات علما وتطبيقا . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، س ١١ ع ١٩٨٧/٣٢ م .

٥ ـ احمـد عيسى (دكتور) ، التهـذيب فى اصـول التعريب . القـاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٢٣ م .

٦ ـ اسـماعيل مظهر ، تجديد اللغة العربية بحيث تكون وافيـة بمطالب العلوم والفنون . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية .

٧ ـ اميل يعقوب (دكتور) وآخرون ، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية . بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٨٧ م .

٨ ـ ابن جنى ، ابو الفتح عثمان بن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار . بيروت ، دار الهدى للطباعة والنشر ، ١٩٥٢ م .

٩ ـ الجواليقى ، أبو منصور موهوب بن احمد بن محمد ، المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم ، تحقيق احمد محمد شـاكر . القـاهرة ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩ م .

١٠ ـ حسن حسين فهمى ، استخدام الحاسب الالكترونى فى تعريب المصطلحات العلمية والتكنولوجية . القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ، ١٩٧٤ م .

١١ ـ حسنى سبح ، المصطلحات العلمية متى تدخل حيز الاستعمال ؛ القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ١٩٧٠/٦٩ م.

١٢ ـ زيدان حسن زيدان (دكتور) ، نظرة الى المعانى والترجمة من زاوية منهجية ، دعوة الى التعريب . (مخطوطة) .
١٣ ـ السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر ، المزهر فى علوم اللغة ، انواعها ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرون . القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٨ م .
١٤ ـ صادق الهلالى (دكتور) ، السوابق واللواحق فى مصطلحات العلوم الطبية . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، ١٩٨٧ م .
١٥ ـ صبحى الصالح (دكتور) ، دراسات فى اللغة . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٣ م .
١٦ ـ عباس محمود العقاد ، دراسات فى المذاهب الأدبية والاجتماعية ، بيروت ، المكتبة المصرية ، د.ت .
١٧ ـ عبد الحليم منتصر (دكتور) ، حاجتنا الى معجم علمى عربى موحد . القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ، ١٩٦٧/٦٦م .
١٨ ـ عبد الحليم منتصر (دكتور) ، خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ١٩٧٤/٣٣ م .
١٩ ـ عبد المنعم محمد الحسن الكاروري (دكتور) ، التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصرة . الخرطوم ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، ١٩٨٦ م .
٢٠ ـ على عبد الواحد وافى (دكتور) ، فقه اللغة . القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٢ م .
٢١ ـ على القاسمى (دكتور) ، علم اللغة وصناعة المعجم . الرياض ، مطبعة جامعة الرياض ، ١٩٧٥ م .
٢٢ ـ عمر فروخ (دكتور) ، عبقرية اللغة العربية . بيروت ، دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٨١ م .
٢٣ ـ مجلة المجمع العلمى العربى . دمشق ، مج ٤٠ ج ٣ ، ١٩٦٥ م .

٢٤ ـ محمد رشاد الحمزاوى (دكتور) ، الصدور واللواحق وصلتها بتعريب العلوم ونقلها الى العربية الحديثة • تونس ، حوليات الجامعة التونسية ، العدد ١٩٧٤/١١ م •

٢٥ ـ محمد المنجى الصيادى (دكتور) ، التعريب وتنسيقه فى الوطن العربى • بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٧٤ م •

٢٦ ـ محمد يوسف حسين ، ثراء اللغة العربية بأصول المصطلحات الجيولوجية • القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ١٩٧٤/٣٣ م •

٢٧ ـ محمد يوسف حسين ، المصطلح الجيولوجى • القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ١٩٧٣/٣٠ م •

٢٨ ـ محمود شيت خطاب (اللواء) ، تاريخ المعجم العسكرى الموحد • دمشق ، مجلة المجمع العلمى العربى ، مج ١٩٧٠/٤٥ م •

٢٠ ـ محمود شيت خطاب (اللواء) ، المصطلحات العسكرية فى كتاب المخصص لابن سيده • القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ١٩٦٩/٢٤ م •

٣٠ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، الفاظ زراعية وحضارية • القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ، ١٩٦٠/٥٩ م •

٣١ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، خواطر فى اللغة والمصطلحات • دمشق ، مجلة المجمع العلمى العربى ، مج ١٩٦٤/٣٩ م •

٣٢ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، سوانح فى اللغة والمصطلحات • دمشق ، مجلة المجمع العلمى العربى ، مج ٤٠ ج ١٩٦٥/٢ م •

٣٣ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية • دمشق ، مجلة المجمع العلمى العربى ، مج ٣٩ ج ١٩٦٤/٣ م •

٣٤ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، المصطلحات العلمية فى بغداد ، مجلة مجمع المجمع العلمى العربى ، مج ٣٨ ج ١٩٦٣/١ م •

٣٥ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية فى القديم والحديث . القاهرة ، معهد الدراسات العربية العالمية ، ١٩٥٥ م .

٣٦ ـ مصطفى الشهابى (الأمير) ، معجم الألفاظ الزراعية . القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٥٧ م .

ثانيا ـ المراجع الأجنبية :

1 — Borror, Donald, Dictionary of Word Roots . Palo Alto. california, N - p publications. 1971.

2 — Hartmann and Stork , Dictionary of Language * uistics, Newyork, : and Ling- sons, 1972.

3 — Kempson, R. M . Semantic theory . Cambridge, Camb- John Wlley and press, 1980 .

4 — Pei, Mario , the story of Language Newyork, American Library Inc. 1965.

دور التربيـة فى تحقيق عمليـة
الضـبط الاجتمـاعى

د/ محمود محمد عبـد الله كسـناوى
كلية التربية ـ جامعة أم القرى
المملكـة العربية السـعودية

مقـــدمة

تمر المجتمعات الانسـانية حاليا بمرحلة تتسم بوجود تغيرات داخل هيكلها وانظمتها وذلك من جراء التقدم العلمى والتطورات التكنولوجية التى ساهمت فى ايجاد البدائل والحلول لمـا كان يدور فى خلد الانسان من متطلبات ضرورية للحياة ، وكان من حرص بعض المجتمعات الشديد فى الأخذ بزمام التطور التكنولوجى ان تم اهمال الجانب الخلقى فى طريقة الحياة ، الأمر الذى ادى الى دفع ضريبة التقدم بنشوء الانحرافات والمشـكلات الاجتماعية .

وتكمن خطورة استمرارية المشكلات والانحرافات الاجتماعية عندما يكون النشء والشباب من المشاركين فى نشوءها وتصعيدها ذلك ان الشباب هم عماد المجتمع وثروة الأمة الحقيقية .

من هـذا المنطلق تعتبر عمليـة ضبط سـلوك النشء والشـباب وتوجيههم الوجهـة الصحيحة من مهام ومسـئوليات المؤسسات التربوية والاجتماعية وكافة قطاعات المجتمع الحكومية والأهلية ، كل من موقع مسئوليته وفى حدود أدواره ومهامه بالقدر المستطاع لذلك .

وبالنظر الى عمليـة الضبط الاجتماعى نجد انها تعتبر قديمة قدم الانسـان ، غير ان اعتبارها كدراسة متخصصة مرتبطة بمجالات العلوم الاجتماعية بدأت فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، نتيجة لتغير الأحـوال الاجتماعية خاصـة فى اوربا الغربية حينما ظهرت الصناعات وتطورت وسائل المواصلات والاتصالات وتعقدت الحياة الاجتماعية .

والتربية لها علاقة وثيقة بعمليات الضبط الاجتماعى نابعة من رسالتها واهدافها ، حيث تعتبر المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية مسئولة مسئولية مباشرة فى عملية ضبط سلوك الأفراد خاصة الأسرة والمدرسة

اللتـان تعتبران من اهم المؤسسـات التربوية تأثيرا فى عمليـة الضبط الاجتمـاعى .

مشكلة البحث :

تعانى المجتمعات الانسانية حاليا من تفشى بعض المشكلات الاجتماعية التى باتت تهدد حياة الأفراد والجماعات ، فاصبحت المجتمعات بصفة عامة ـ نتيجة لتقدم وسائل الاتصال والمواصلات ـ تعانى من مشكلات اجتماعية متماثلة ـ على اختلاف حدتها ودرجة انتشارها فى كل مجتمع على حدة . ويتضح مدى انتشار وخطورة المشكلات الاجتماعية عالميـا ، من جراء ما تقدمه نتائج الأبحاث والدراسات ، ومن خلال ما تبثة وتتناقله الوسائل الاعلامية يوميا ، اذ يتضح عدم التوازن بين ما انجزه الانسان من تقدم حضارى ، وبين ما هو مفروض ان يكون عليه الأفراد من مثالية فى القيم الأخلاقيـة .

ذلك انه فى ظل معطيات المدنية الحـديثة لجأ بعض الأفراد الى زعزعة بواعث الأمن والاستقرار الاجتماعى ، حيث تنتشر على المستوى العالمى جرائم انتهاك الحرمات ، والسرقة ، والقتل والاغتصاب والاحتيال ، اضـافة الى قيام العصابات الكبيرة المتشـعبة بقتل الأبرياء واختطاف الطائرات ، وسرقة البنوك ، وبث الاشاعات الكاذبة ومحاولة التشكيك فى مسار النظم الاجتماعية ، والتأثير سلبيا على التماسك الاجتماعى .

ومن المشكلات الاجتماعية التى ظهرت نتائجها السـيئة حاليا مشكلة ترويج وتهريب المخدرات ومحاولة ادخالها وتعميم مخاطرها فى كافة المجتمعات ويظهر بوضوح مدى انتشـار هذه المشكلة فى المجتمعات التى لا تدين بالدين الاسـلامى وذلك لافتقار تلك المجتمعات للركائز الروحية الأساسية المنبثقة من تعاليم الشريعة الاسـلامية السمحاء .

والدليل على ذلك ما تم ضبطه من عمليات لتهريب المخدرات والقيام باعمال التخريب فى تلك المجتمعات خلال العام الحالى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م .

وحيث ان طبيعة الحياة الاجتماعية تقتضى التفاعل بين الأفراد والجماعات نجد ان النشء والشباب تأثروا بتفشى المشكلات الاجتماعية فانجرفوا وفقا لذلك فى تيارات الانحرافات ، والانخراط فى خضم الجرائم السلوكية وغيرها .

الأمر الذى يؤدى الى هدم القاعدة الاجتماعية وأمل المستقبل خاصة وان النشء والشباب سيقومون فى المستقبل القريب بمهام مواصلة مسيرة البناء والانجاز .

ولقد ظهرت وانتشرت هذه المشكلات الاجتماعية السابقة الذكر بالرغم من وجود عمليات الضبط الاجتماعى بمختلف وسائلها واساليبها . وكان ذلك نتيجة لعدم فعالية عمليات الضبط الاجتماعى ، وعدم الانسجام والتنسيق بين المؤسسات التربوية التى تقع على عاتقها بطريقة مباشرة او غير مباشرة مسئولية الضبط الاجتماعى ، اضافة الى عدم التزام بعض المجتمعات بما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من وسائل وأساليب وقائية وعلاجية لضبط سلوك الأفراد والجماعات .

وحيث أن نشوء واستمرارية المشكلات الاجتماعية يعتبر مؤشرا لعدم فعالية عمليات الضبط الاجتماعى ، لذا فان مشكلة البحث تكمن فى أن المؤسسات التربوية ذات الدور الطبيعى والفعال فى الضبط الاجتماعى تواجه اخفاقا للقيام بدور الضبط بطريقة مثلى يتجلى فيها حسن الأداء والتنفيذ والتنسيق والتكامل فيما بينها ، ومع انه توجد ركائز وأساليب أخرى للضبط الاجتماعى مثل — الدين والقانون ، والعادات والتقاليد — الا أن الباحث حدد بحثه فى دور المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية — لما لهذه المؤسسات من أدوار مبكرة ومباشرة ولما تستخدمه من وسائل وأساليب سلمية مبنية على التوجيه والنصح والارشاد فى ضبط سلوك الأفراد .

ذلك ان نجاح المؤسسات التربوية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى يوفر على المؤسسات والنظم الاجتماعية الأخرى وقتا وجهدا للقيام بهذا الدور كما يؤدى ذلك الى تقليل نسبة اللجوء الى الوسائل والأساليب الرادعة فى عملية الضبط الاجتماعى كذلك المتمثلة فى السجن والتعذيب والقتل .

اهمية واهداف البحث :

تكمن أهمية البحث فى ان اخفاق المؤسسات التربوية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى يؤدى الى قيام الفرد بسلوك مغاير للسلوك المبنى على القيم الخلقية الاسلامية ، ويكون غير قادر على التكيف مع الحياة الاجتماعية ، وبالتالى يقوم بالتأثير السلبى فى الآخرين ليقودهم للسلوك والتصرف حسب رغبته وحسب ما تعود عليه ، لذا يعتبر البحث مهما فى توجيه المؤسسات التربوية وقطاع المجتمع بصورة عامة لأهمية عملية الضبط الاجتماعى فى حياة الأفراد والجماعات ، ومن هذا المنطلق يهدف البحث الى الآتى :

١ ـ ابراز دور المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى .

٢ ـ التعرف على مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق الضبط الاجتماعى واثر ذلك على الفرد والمجتمع .

٣ ـ التوصل الى العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى .

تساؤلات البحث :

١ ـ ما أهمية الضبط الاجتماعى فى حياة الأفراد والجماعات ؟

٢ ـ ما دور المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

٣ ـ ما مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

٤ ـ ما العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

حدود البحث :

يقتصر البحث على دور الأسرة ، والمسجد ، والمدرسة ، والوسائل الاعلامية ، وجماعة الرفاق فى عملية الضبط الاجتماعى باعتبار أن لهذه المؤسسات أدوارا مباشرة وغير مباشرة فى هـذا المجال ٠

تعريفات الضبط الاجتماعى :

لقد عرف جوزيف Josef الضبط الاجتماعى بانه عبارة عن عملية شاملة لتلك العمليات المخطط لها ، وغير المخطط لها ، والتى يقوم الأفراد بتعلمها ، أو باقناعهم بالالتزام بها ، وتشمل السلوك والتصرفات والعادات والتقاليد المتعارف عليها فى مجتمع ما ٠ (١)

ويذكر دافز Davies بأن الضبط الاجتماعى عبارة عن مجموعة عمليات تقوم بها مؤسسات ونظم المجتمع ليضمن عن طريقها المجتمع تماسك وثبات الأفراد والجماعات فى وحـدة واحدة وفقا لطريقة حياة المجتمع المتفق عليهـا ٠ (٢)

ويذكر Erickson وآخرون من المتخصصين فى مجال الضبط الاجتماعى بان الضبط الاجتماعى عبارة عن الأسس والأساليب والوسائل التى تستخدم بواسطة غالبية أفراد المجتمع للتأكد من أن افراد المجتمع يقومون بالسلوك والتصرفات فى حياتهم وفقـا لأسس التعامل والسـلوك الاجتماعى الذى يرتضيه المجتمع بصفة عامة ٠ (٣)

ويشير كوهين Cohen بأن الضبط الاجتماعى عبارة عن العمليات الاجتماعية التى تؤدى الى تخفيف الانحراف ، والى اى اسلوب او وسيلة تقود الى تخفيف حدة المشكلات الاجتماعية التى تعانى منها المجتمعات . (٤)

وفى اطار تعريفه للضبط الاجتماعى يذكر الخريجى بأن مصطلح الضبط الاجتماعى يشير الى مجموعة القيم والمعايير التى من خلالها وبواسطتها يمكن تصفية التوترات والصراعات التى تنشأ بين الأفراد والجماعات وذلك لتحقيق التماسك بين الجماعات وتسهيل اجراءات العمل والتواصل فيما بينها . (٥)

ومن استقراء تصاريف الضبط الاجتماعى يمكن أن نقف على بعض الدلالات الهامة لهذه العملية وهى كما يلى :

١ ــ ان الضبط الاجتماعى يتضمن معانى الانصياع والمسايرة التلقائية للمعتقدات والقوانين والأعراف والعادات والتقاليد التى تلقى التأييد والاحترام من غالبية افراد المجتمع .

٢ ــ ان عملية الضبط الاجتماعى تتضمن معنى التدخل وفرض وتطبيق النظام من قبل السلطة بالنسبة لأولئك الذين يقومون بالانحراف والشذوذ عن المعايير والقيم الاجتماعية .

٣ ــ أن الضبط الاجتماعى يشير الى معانى التوجيه والارشاد والبث للمعتقدات والقيم المرغوبة فى كل مجتمع ، وذلك فى اطار الدور الذى تقوم به مؤسسات التربية والتعليم .

ومن المصطلحات التى وردت فى البحث ما يلى :

المشكلة الاجتماعية :

لقد عرف البروفيسور Merrill المشكلة الاجتماعية بأنها حالة أو مسألة أو قضية تهدد وتؤثر سلبيا على القيم الاجتماعية ، وهى تستدعى الانتباه والبحث واتخاذ القرار لعلاج جوانبها المختلفة · (٦)

الظواهر الاجتماعية :

هى النظم والقواعد والاتجاهات العامة التى يشترك فى اتباعها أفراد مجتمع ما ، ويتخذونها أساسا لتنظيم حياتهم العامة ، وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم ، كالنظم التى يسير عليها المجتمع فى شئونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والقضائية والخلقية ··· الخ · المجتمع : المجتمع هو حشد من الأفراد ، أو اجتماع من الأفراد منظم يتدخل كل من العقل والارادة فى تنظيمه وتقرير أوضاعه وفقا لما يرتضيه شعور الجماعة وتقره عقائدها وعاداتها وتقاليدها وثقافتها بصورة عامة · (٧)

طبيعة الضبط الاجتماعى :

لقد أدت التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تحدث باستمرار فى الدول والمجتمعات الى حدوث بعض التغيرات فى سلوك الأفراد والجماعات من هذه التغييرات :

١ ــ ما يأخذ شكل الخروج عن العادات والتقاليد والأنماط السلوكية المتعارف عليها فى مجتمع ما ·

٢ ــ ومنها ما يأخذ شكل القيام بأعمال العنف والاضطرابات وتهديد أمن وحياة الأفراد والممتلكات ·

٣ ـ ومنها ما يكون على شكل مظاهرات جماعية صاخبة للتعبير عن الاستياء وعدم الارتياح تجاه بعض النظم أو القرارات الصادرة عن سلطة الدولة • وبعض المظاهرات تكون عنيفة دامية يصطدم فيها المتظاهرون برجال الأمن ، ويذهب ضحيتها أبرياء من المدنيين والعسكريين •

٤ ـ وبعض الأفراد يلجأون : الى ارتكاب الجرائم بمختلف درجاتها ، حيث يقومون بالاعتـداء على ممتلكات الآخرين ، وباعمال التخريب ، والقتل والاغتيال ، وتعذيب الآخرين لعداءات شخصية أو انتقامية أو لمجرد النزوع الى العداء •

٥ ـ وهناك من يخرج عن التنظيمات ، وتعاليم الشريعة الاسـلامية السمحاء بارتكاب المعاصى والمحرمات وتناول المشروبات المسكرة ، وتعاطى المخدرات الأمر الذى يؤدى الى حدوث اضرار نفسـية واجتماعية على الفرد والمجتمع • (٨)

كما أن من نتائج التغيرات السريعة التى شاهدتها الدول الصناعية الكبرى كالولايات المتحدة الأمريكية ، ودول أوربا ظهور مشكلات اجتماعية لبعدها عن تعاليم الشريعة الاسـلامية من ضمن هـذه المشكلات العالمية ، انحرافات السـلوك عن جادة الطريق والجرائم بمختلف أنواعها واشكالها وأساليبها وتعاطى المخدرات والمشروبات المسكرة ، والانحرافات الجنسية وعمليات الاغتصاب ، ولقد تولدت عن هـذه المشكلات ، نتائج وخيمة ظهرت على شكل انتحارات فردية وجماعية وأمراض عقلية وجسمية ، والشعور بعدم الاطمئنان النفسى والاجتماعى فى الحياة • (٩) •

ان ما يحدث من تغييرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وما ينتج عن ذلك من مشكلات اجتماعية يشير كل ذلك الى طبيعة الضبط الاجتماعى ، من حيث أن الأفراد والجماعات بحاجة الى مرتكزات ووسائل وأساليب ضابطة لسلوكهم وتصرفاتهم للمحافظة على أمن وسلامة المجتمع ، فالضبط

الاجتماعى له طبيعة ارشـادية توجيهة اصلاحية لتحقيق الأمن والاستقرار الذى ينشده الأفراد والجماعات ٠

ويحدث الضبط الاجتماعى عندما تقوم مجموعة معينة بتحديد سلوك وتصرفات مجموعة اخرى ، او عندما يقوم المجتمع بضبط سلوك افراده ، او عندما يقـوم الأفراد بالتاثير على اسـتجابات وتصرفات الآخرين ، اى ان الضبط الاجتماعى يحدث على ثلاثة مستويات :

١ ـ سيطرة مجموعة على مجموعة ٠

٢ ـ سيطرة مجموعة على افرادها واعضائها ٠

٣ ـ سيطرة الأفراد على المجموعات التابعة لهم ٠

وبعبارة اخرى يحدث الضبط الاجتماعى عندما يوجه الشخص بالطرق السـلمية والأساليب التربوية الفعالة ، او عندما يجبر بالأساليب الرادعة للتصرف وفقا لرغبات ومطالب الآخرين فى المجتمع الذى يعيش فيه سواء كـان نوع التصرف المرغـوب فيـه متفقـا او غـير متفق مع رغبـاته واهتماماته ٠ (١٠)

وبالرغم من الارتباط الشديد بين الضبط الاجتماعى والضبط النفسى ، الا انه ينبغى التميز بينهما من حيث ان الضبط الاجتماعى يشير ويدل على تاثير الأفراد او مجموعة معينة على سـلوك وتصرفات الآخرين ، بينما يشير الضبط النفسى الى محاولة الفرد ضبط سـلوكه وتصرفاته لتكون وفقـا لأهداف ومعايير مبنية على القيم والاتجاهات وطريقة حياة المجتمع الذى ينتمى اليه الفرد ٠ (١١)

ولقد سـاهم عدد من علماء الاجتماع فى تحديد وتوضيح طبيعـة الضبط الاجتماعى فقد اشـارت Ross بأن طبيعة الضبط الاجتماعى تكمن فى تاثير الفرد على المجتمع وحدوث اثر المجتمع على الأفراد ، بينما اكد Cooley فى هـذا الصدد على اثر عمليات الضبط الاجتماعى

فى تشكيل شخصية الفرد ، وركز Summer على القوانين والمؤسسات التى تنظم سلوك الافراد وتضبطه ، واشار بان اصحاب القيادات والمسئولين فى كل مجتمع لهم دور كبير في عملية الضبط الاجتماعي .(١٢)

وتجدر الاشارة بأن مفهوم وطبيعة الضبط الاجتماعى تختلف فيما بين النظم والجماعات التى تنتمى لثقافة ما ، او لسلطة وحكومة معينة ، وفيما بينها وبين الثقافات الأخرى او السلطات والحكومات المختلفة ، ويتوقف ذلك على عدة عوامل منها الناحية الدينية التى تعتبر العامل الأول والأساسى فى تحديد وتوجيه عمليات الضبط الاجتماعى ، وانماط التربية السائدة ، ونوع الحكم وموقف الأفراد والجماعات من السلطة ، وقوة العادات ، والأعراف ودرجة التحضر ، والوعى والادراك الشامل لمعنى الحياة . (١٣)

كذلك وفقا لهذه العوامل يوجد اختلاف بين الدول والمجتمعات فى مدى الاتفاق على التصرفات الخلقية ، والأنماط السلوكية التى يقوم بها افراد كل مجتمع والتى على اساسها وفى ضوئها تتم عملية الضبط الاجتماعى .

اهداف الضبط الاجتماعى :

يتضح من طبيعة عملية الضبط الاجتماعى ، ان للضبط اهدافا نبيلة تتيسر عند تحقيقها استمرارية وثبات طريقة حياة المجتمعات وفقا للنهج المخطط له والمرغوب من قبل غالبية افراد المجتمع ، ومن اهداف الضبط الاجتماعية الرئيسية ما يلى :

١ ـ تحقيق الثبات والتضامن والتماسك واستمرارية طريقة حياة جماعة أو مجتمع معين وفقا للقيم الخلقية المتفق والمتعارف عليها فى كل مجتمع .

٢ ـ التأثير فى سلوك واهتمامات الناس بطريقة مباشرة وغير مباشرة للحد او تخفيف نسب الانحرافات السلوكي • (١٤)

٣ ـ حماية الجماعة ضد ما يهدد تكاملها وتماسكها ويضعف من توافق الأفراد وتواؤمهم مع السائد من قيم وانماط سلوكية مقررة •

٤ ـ تقويم الانحرافات الاجتماعية عن طريق الجبر والالزام التى تتميز بها الظواهر الاجتماعية ، ذلك أن الظواهر الاجتماعية ملزمة لأفراد الجماعات باعتبار انها ضابطة لسلوكهم •

٥ ـ الحفاظ على النظـام الاجتماعى ، باعتبار ان ذلك من اهم العوامل التى تعمل على تماسك واستقرار المجتمع •

٦ ـ ضبط سلوك الأفراد ، والسيطرة عليهم ، وتعديل مواقفهم ازاء ميولهم ورغباتهم المتنافية مع القيم الخلقية فى المجتمع • (١٥)

الضرورة الاجتماعية لعملية الضبط :

وان من ضمن المفاهيم الهامة التى تشـتمل عليها طبيعة الضـبط الاجتماعى مفهوم الضرورة الاجتماعية للضبط ذلك أن الضبط الاجتماعى على مر العصـور والأزمنة ضرورة لازمة لاستقرار الأفراد والجماعات ، فلكل مجتمع أنساق خاصة تتفق مع القيم السائدة فيه ، والموروثات الثقافية المنقولة اليه ، وله قواعد عامة متفق عليها لتلبية حاجة افراده •

ومن المعروف تاريخيا ان الأفراد حين يعاشرون بعضهم البعض فى وحدة اجتماعية واحدة فانهم يضطرون الى ضبط دوافعهم ونوازعهم الأولية خشـية حدوث تصارع يؤدى الى تحطيم التنظيم الاجتماعى ، فيضعون قواعد عامة لطريقة حياتهم لا تلبث أن تكتسب صفة الديمومة والاستقرار طالمـا انها لازمة للبناء الاجتماعى السليم ، ثم لا تفتأ أن تتبلور وتتعارف

عليها افراد الجماعة فتشكل عاداتهم واسلوب تصرفاتهم وآداب سلوكهم العـامة ٠ (١٦)

ولقد اشار العلامة ابن خلدون الى الضرورة الاجتماعية للضبط فى الباب الأول من مقدمته حيث ذكر بأن الاجتماع الانسانى ضرورى للعمران البشرى ، وأن الانسان مدنى بطبعه اذ لابد له من الاجتماع الذى يؤدى الى العمران ، واضاف بانه أذا حصل الاجتماع للبشر لابد لهم من وازع يدفع بعضهم عن بعض لمـا فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، ويكون ذلك بوجود حاكم له الغلبة والسلطان حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان ٠ (١٧)

ويرى الباحث بأنه نظرا للتغيرات الاجتماعية التى شملت كافة أنحاء المعمورة والتى كان من نتائجها ظهور بعض المشكلات الاجتماعية التى اصبحت تلحق اضرارا فردية واجتماعية لا سيما تلك المشكلات المرتبطة بانحراف النشء والشباب والسـعى خلف تناول المخدرات وارتكاب جرائم العنف والشجار وادخـال الرعب فى قلوب الآخرين ، كل ذلك يؤكد على اهمية وضرورة عمليات الضبط الاجتماعى حاليـا لاتخاذ الوسـائل الوقائية والصـلاحية وتطبيق الأسـاليب الرادعة المتمثلة فى العقاب والسـجن والتعذيب فى الحالات التى تتطلب هـذا الاجراء ، وذلك حفاظا على على التوازن والتماسك الاجتماعى ، وحماية الأفراد من جرم الآخرين المتورطين فى شراك المشكلات الاجتماعية ٠

وبمتابعة مجريات الأحداث العالمية ، يتضح بأن المشـكلات الاجتماعية فى عالمنا المعـاصر فى تصاعد مستمر خاصـة فى الدول الأمريكية والأوربية وبعض الدول التى لا تدين بالدين الاسـلامى ، كما يتضح تسرب حالات من المشكلات الاجتماعية الى المجتمعات الاسـلامية الأمر الذى يستدعى العمل بجـدية لتحسين الوسائل والأسـاليب الضابطة لسـلوك الأفراد والجماعـات ٠٠٠٠

الالزام الاجماعى فى طبيعة الضبط :

من الأمور التى لها شأنها فى فهم طبيعة الضبط الاجتماعى ، هو انطواء عملية الضبط على عنــاصر القهر والجبر والالزام من حيث أن الأفراد والجماعات ملزمين فى حياتهم باتباع قواعــد السلوك والتصرفات المرغوب فيها ، والمبنية على الأســاس الدينى وثقافة المجتمع الذى يعيش فيــه الأفراد ٠

ونظرة الى الالزام الاجتماعى فى طبيعة الضبط الاجتماعى نجد انها تنطوى على تلك الخاصية التى عبر عنهــا عالم الاجتماع الفرنسى « اميل دور كايم » حين اشــار بأن الظاهرة الاجتماعية تنطوى على قوة الجبر والالزام ، فهى تفرض نفسها فرضــا على الأفراد ، وتوجب على كل منهم أن يســير حسب تعاليمها ، وافق ذلك رغبته الفردية أم لم يوافق وســواء رضى بذلك أم كــره ٠

كما اشار دور كايم بأن الناس يســيرون فى حياتهم وفقا لمــا تقرره نظم المجتمع دون ان يشــعروا بما تنطــوى عليها من ضبط والزام والسبب فى ذلك يعــود الى عوامل التربيــة التى اخــذ بها كل فرد منــذ نعومة اظفهاره فى المنزل والمدرسة والمجتمع بصفة عامة ٠ (١٨)

ومما لا شــك فيه ان الأفراد ينظرون الى أجهزة الضبط الاجتماعى باعتبارهــا سلطة لهــا هيبتها ولابد من احترامها ، ويعرفون فى قرارة انفسهم بأن الخروج عن القواعــد والتنظيمات السلوكية المتفق عليهــا يعرضهم لأى لون من الوان الجزاء الاجتماعى ، هــذا مع العلم بأن افراد المجتمع االأســوياء لا يشــعرون بضغط والزام وســائل الضــبط الاجتماعى لتاثرهم الايجــابى بعوامل التربية الاجتماعية التى أحاطت بهم منذ ولادتهم وقبل انتمائهم لعضوية الجماعة التى ينتسبون اليها ، ذلك أن هــذه العوامل كفيلة بتنشئة الفرد تنشئة اجتماعية سليمة وترويضه

على تقبل أنماط الحياة الاجتماعية السائدة فى مجتمعه . (١٩)

وسائل الضبط الاجتماعى :

ان لكل مجتمع من المجتمعات وسائله الأصلية لتحقيق الضبط الاجتماعى وهذه الوسائل تتميز بالنسبية من حيث انها تتوقف الى حد كبير على طبيعة كل مجتمع ، والى نوع الثقافة السائدة فيه والى الأسس الدينية التى ترتكز عليها حياة أفراده ، فما يعتبر وسيلة ناجحة من وسائل الضبط فى أحد المجتمعات قد لا يكون كذلك فى مجتمع آخر .

وتنقسم وسائل الضبط الاجتماعى الى قسمين ، ضوابط اجتماعية غير رسمية وضوابط اجتماعية رسمية ، فالضوابط غير الرسمية تعمل بصورة تلقائية حيث تتم طريقة حياة الأفراد وفقا لتوجيهاتها دون الشعور باى ضغط أو اكراه ، وتتضمن الضوابط غير الرسمية المعتقدات ، والرأى العام والايحاء الاجتماعى ، والعادات ، والتقاليد والأعراف . (٢٠)

وفى هذا الصدد يشير اميل دور كايم بأن الضبط الاجتماعى يقع تحت اطار شعور الانسان أو وعيه وادراكه بالالتزام الخلقى لاطاعة النظام والقوانين الاجتماعية ، وبامتثاله لمطالب الواجبات الاجتماعية وان هذا الشعور والوعى والادراك يفوق فى كثير من الأحيان وسائل الاجبار واكراه . (٢١)

اما وسائل الضبط الرسمية فانها ترتبط بالقانون والأنظمة الرسمية التى يضعها كل مجتمع للسيطرة على حياة الأفراد ،ويعتبر القانون من اقوى وسائل الضبط الاجتماعى ومن الضروريات اللازمة لتدعيم واستقرار النظم الاجتماعية كما أن بنود القانون تستمد من الدين والتراث الثقافى والقيم الخلقية والاجتماعية للمجتمعات . (٢٢)

ويرى الباحث بأن برامج التربية والتعليم التى تقدم فى المؤسسات التربوية الرسمية كالمدارس والمعاهد والكليات والجامعات تعتبر من الضوابط الاجتماعية الرسمية وذلك لأن المسئولين فى المجتمعات انشأوا هذه المؤسسات لتلبية عدة اغراض من بينها القيام بدور الضبط الاجتماعى ، هذا فى الوقت الذى تعتبر الأدوار التربوية للمؤسسات التربوية غير الرسمية ـ والتى سيتم ذكرها فى الصفحات القادمة ـ من الضوابط الاجتماعية غير الرسمية وذلك لأن هذه المؤسسات لها أدوار رئيسية تقوم بها أو أنشئت من أجلها فيما يأتى دورها التربوى ضمن الأدوار الفرعية لها .

وتقوم كل دولة بسن القوانين والتشريعات وتسهر على تنفيذها وتعاقب كل من يخرج عن اطارها بعقوبات مختلفة تتمثل فى التوبيخ ، والمراقبة ، والتهديد بالعقاب ، والسجن ، والعقاب البدنى الى أن تصل الى درجة القتل .

وفى هذا الصد ، اشار كل من Cole و Cox بأن أساليب الضبط الاجتماعى لا تتوقف عند الأوامر والنواهى والقسوة والاكراه ، اذ توجد أساليب إيجابية تسهم فى تحفيز المواطنين الصالحين فى الاستمرار على نهج السلوك القويم ، ووفقا لذلك وضع تصنيف لأساليب الضبط الاجتماعى تتضمن الأساليب الايجابية والسلبية ، كما هو موضح فى الشكل الآتى :

اسالب الضبط الايجابية وتتم عن طريق التعبير ونقل الافكار والآراء والمشاعر :

- الاطراء والمدح .
- الاشارة والتشجيع ، والاقناع .
- المحاورة والتاثير .
- نقل المعلومات والأفكار والمشاعر .
- تقديم الجوائز التقديرية .
- تقديم الحوافز المادية والمعنوية .
- التكريم الأدبى والمعنوى .

اسـاليب الضبط السلبية وتتم باستخدام القوة والجبر :

- المراقبة والسيطرة ، والتهديد بالعقاب ٠
- اللوم ، والتوبيخ ، والسجن ٠
- النظر والأبعـاد ٠
- العقاب البدنى والتعذيب ٠
- القتل والموت ٠ (٢٣)

فاعلية الضـبط الاجتماعى :

ومن حيث فاعلية الضبط الاجتماعى ، ناقش عدد من علماء الاجتماع والتربية الأثر الذى تتركه وسـائل الضبط الاجتماعى فى الحصول على مزيد من الامتثال داخل الجماعة أو المجتمع ، وقـد سـاقوا فى هـذا الصـدد أمثلة عديدة يمكن حصرها فى اتجاهين أساسيين :

الاتجاه الأول : يشـير الى أن فاعلية الضبط الاجتماعى تتوقف على وسائله وأسـاليبه المختلفة ، أى أنه كلما ازدادت هـذه الوسائل والأساليب نفاذا الى الأفراد واصطبغت بالطابع الرادع وبالصرامة والجدية كلما ظهرت آثار الضبط الاجتماعى فى التقليل من نسب الانحراف والمشكلات الاجتماعية المخلة بأمن وسـلامة الأفراد والجماعات ٠

الاتجـاه الثانى : فانه لا ينكر أهمية وسـائل وأسـاليب الضـبط الاجتماعى فى الوصول الى درجة من الامتثال ، ولكن مؤيديه يرون بأن الفاعلية الهامة والنهائية للضبط الاجتماعى تتوقف على طبيعة المجتمع الذى يعيش فيه الفرد من ناحية ، وعلى نمط التنشئة الاجتماعية من ناحية أخرى ، أى أنه كلما كان المجتمع محببـا عنـه الفرد ، كلمـا ازدادت فاعلية وسـائل الضـبط الاجتماعى فى رد الفـرد الى طريق الجماعة المرسـوم كذلك كلما كان نمط وأسلوب التنشئة الاجتماعية مرتكزا على

الأسس التربوية السليمة كلما ادى ذلك وبدرجة كبيرة الى تحقيق هدف عمليات الضبط الاجتماعى ۰ (٢٤)

وبناء على ذلك يرى الباحث بأن فاعلية الضبط الاجتماعى لا تتوقف على اتجاه محـدد دون آخر وذلك لارتباط كل مجتمع مهما صغر حجمه بنشـأة وحضارة وتاريخ ، وبتراث ثقافى وعوامل ثقافية واجتماعيـة متشعبة لها دورها فى فاعلية الضبط الاجتماعى ۰

الاسـلام كموجه اسـاسى لدور التربية فى الضبط الاجتماعى :

يعتبر الدين الاسـلامى اهم واقوى وسيلة للضبط الاجتماعى لاحتواء تعليماته وتوجيهاته على القيم الخلقية الصالحة لكل المجتمعات فى كل زمان ومكان ، كما ان الاسلام قوة تحكم سلوك الانسـان ورغباته لذا اذا ضعف الوازع الدينى ، وابتعد الناس عن الالتزام بتعاليم الشريعـة الاسـلامية ، فان ذلك يؤدى الى تفشى المفاسـد ونشوء المشكلات الاجتماعية مما يكون له آثار سلبية فى أمن وسـلامة واسـتقرار الحياة الاجتماعية ۰ وتكمن أهمية وقوة الدين الاسـلامى فى عملية الضبط الاجتماعى فى أن مصدر التشريع الاسـلامى الأول ، القرآن الكريم ومصدره الثانى السـنة النبوية الشريفـة ، من هـذا المنطلق يعتبر الاسـلام المصـدر الأسـاسى للقانون والأنظمة التى تضعها المجتمعات الاسـلامية ، والأصل والأساس لعملية التربية بمختلف انواعها وأشكالها ، والموجه العـام الذى تتشكل فى اطاره العادات والتقاليد وطريقة حياة المجتمع بصفة عامة ۰

وفى حرص الاسـلام بعمليات الضبط الاجتماعى ، نجد بأن المتتبع لمبـادىء الاسـلام وتعاليمه يدرك مدى حرص هـذا الدين على مصالح الناس وحاجاتهم ، لذا اتت تعاليم الشريعة الاسـلامية بضوابط تحد من حرية الفرد المطلقة من اجل مصلحة المجتمع ، ذلك انه مع التسليم بأن الحرية من أهم الحقوق التى ينشدهـا الانسـان ، غير انه لو انطلق كل فرد حرًا يفعل ما يشاء لتعارضت حريات الناس واختل نظام المجتمع ۰ (٢٥)

كما عنى الاسلام بتربية الارادة لدى الفرد ليتغلب على وساوس الشيطان ونزواته ورغباته الضالة ، حيث وجه الانسان توجيها مؤكدا يرتقى الى مواقع قوة الارادة ، فمتى قويت ارادة الانسان يستطيع بقوة وعزم ان يتغلب على الوساوس الشيطانية ، ومن المعروف ان قوة الارادة تنبع من مدى التزام الفرد بأصول التربية الاسلامية .

أما ضعفاء الارادة فانهم ينساقون خلف وساوس الشيطان ، وينصاعون لنزواتهم الشيطانية قال تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله . أولئك حزب الشيطان ، الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون »(سورة المجادلة ، آية ١٩) .

ويعتبر الدين الاسلامى المصدر الأساسى للقيم والأفكار التى تحكم التربية وتضبط سلوك الأفراد ، والنفس البشرية بفطرتها التى فطر الله الناس عليها تقبل هذه القيم ، وهذه القيم فى نفس الوقت تساير الفطرة وتقويها وتنميها وتهذبها وتسخرها لاصلاح الفرد والمجتمع ، لذا فان تأثير التربية المستمدة من تعاليم الشريعة الاسلامية يكمن فى تمكن انماط الضوابط الاسلامية فى سلوك الأفراد وجعلها التزاما محببا يعمله الفرد عن طواعية دون اجبار او اكراه ، ويثاب عليه فى دنياه وآخرته .

ولم يقف الأمر فى الاسلام عند حد التربية والتعليم فى الضبط الاجتماعى حيث وجدت ضوابط اخرى تتعلق بالحدود المتعلقة بالجرائم التى يرتكبها الأفراد فى حق انفسهم ومجتمعهم ، ذلك ان هنالك فروقا فردية واجتماعية بين البشر ، كما ان هنالك النفس الانسانية التى قال عنها عز وجل « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها » (سورة الشمس ، آية ٧ ـ ١٠) من هذا المنطلق لجأ الاسلام الى الردع واقامة الحدود بعد اللجوء

الى التربية الاسلامية بوسائلها واساليبها المختلفة ، والحدود بما تملكه من عامل الضبط لها دور كبير فى تحقيق الأمن والسلام ، كما أن لهما اهدافا عديدة من ضمنها حماية الدين وحماية النفس والنسل والمحافظة على المال والعرض(٢٦) . قال تعالى : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين . « سورة النساء ، الآيات ١٣ ـ ١٤ » .

اسهام التربية فى ضبط سلوك الأفراد :

لابد لنا عند التحدث عن أدوار التربية فى الضبط الاجتماعى ، ان نبدأ بالتركيز على الدور التربوى الذى تقوم به التربية الاسلامية فى هذا المجال ، ذلك أن التربية الاسلامية أو التربية التى تستمد توجهاتها من تعاليم الشريعة الاسلامية هى النوع التربوى الوحيد من بين مختلف أنواع التربية المستخدمة عالميا التى تستطيع أن تقوم بصورة فعالة ومؤثرة بدور الضبط الاجتماعى ، لذا يتوجب على القائمين على تخطيط البرامج التربوية أن يحرصوا على أن تكون أسس التخطيط عند ذكر أهمية التربية الاسلامية ، التركيز على تخصيص التربوى مبنية على تعاليم الشريعة الاسلامية ، ولا يقصد الباحث هنا او اهتمام محدد ، بل القصد أن تكون موجهات كافة البرامج التربوية مبنية على أسس الدين الاسلامى وذلك من منطلق أن الاسلام هو أساس حياتنا ، وأن من بين أهداف التربية اعداد الفرد للحياة .

ويتجلى دور التربية الاسلامية فى عملية الضبط الاجتماعى فى أن ميادينها الأساسية تشمل النواحى الجسمية والعقلية والروحية وكافة الجوانب المختلفة فى النفس الانسانية ، وتهتم بالفرد من حيث هو أساس التغير فى المجتمع قال تعالى « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »(سورة الرعد ، آية ١١) . كما تهتم بالمجتمع باعتبار

ان المجتمع هو الذى يقوم بعملية التنشئة الاجتماعية للأفراد للتكيف مع ظروف واحوال الحياة المختلفة (٢٧) .

وحيث ان التربية هى العملية الواعية المضبوطة التى تلعب دورا فى احداث تغيرات فى سلوك الأفراد لذا فانها تعتبر عملية مستمرة ضابطة لسلوك الأفراد من الميلاد الى طول الحياة ، كما ان هذا يعنى بأن التربية لا تقتصر على الأسرة والمدرسة ـ كما سنرى فى الصفحات القادمة ـ بل ان هنالك مؤسسات ونظما مختلفة اخرى تقوم فى اطار ادوارها الفرعية بعمليات تربوية مختلفة(٢٨) .

ونظرة الى ادوار التربية عبر التاريخ ، نجد بأن الأمم السابقة اعتمدت على التربية من حيث ان لها دورا فى الضبط الاجتماعى ، نذكر على سبيل المثال ان التربية فى اليونان قديما كانت تهدف بصورة اساسية الى الضبط الاجتماعى ، لذا انتشرت لديهم المؤسسات التربوية التى قامت بامداد النشء بالأسس التربوية المبنية على السلوك المرغوب فيه من قبل الكبار ، مثل الاهتمام بالتربية الخلقية وبرامج الاشراف والتوجيه ، والالتزام بمبدأ الثواب والمكافأة للسلوك القويم ، والجزاء والعقاب للسلوك الضار بالفرد والمجتمع ، وضمنوا على هذا الأساس جمع المواد والبرامج التربوية بأسس التربية الخلقية(٢٩) .

ويذكر Payne ابو علم الاجتماع التربوى الحديث بأن للتربية ثلاثة وظائف رئيسية فى مجال الضبط الاجتماعى ، فهى تسعى فى جميع مستوياتها الى تقوية وثبات تماسك المجتمع بمنع الأفراد من الانحراف ، وتسعى الى نمو الأفراد وفقا للطريق السليم المرغوب اجتماعيا ، والعمل على مساعدة النشء والكبار على حل ما يعترضهم

من مشكلات فى حياتهم والتى قد تؤدى الى الانحراف اذا ما تم اهمالها وعدم الحرص على المساعدة فى حلها(٣٠) .

كما يرتبط بدور التربية فى الضبط الاجتماعى الوظائف الاجتماعية التى تقوم بها التربية والتى من ضمنها فى هذا الصدد تكوين الاتجاهات السلوكية والتوجيه والسيطرة الاجتماعية ، ذلك أن الكبار يتمسكون بقيمهم وانماط سلوكهم وهم بذلك يحرصون على اكسابها للصغار والشباب للمحافظة على بقاء المجتمع بعيدا عن الانحراف والمشكلات الاجتماعية ، هـذا ومن المعروف انه توجد فروق بين المجتمعات العالمية فى تحديد واقرار الاتجاهات السلوكية المرغوب فيها وذلك وفقا لثقافة كل مجتمع على حده(٣١) .

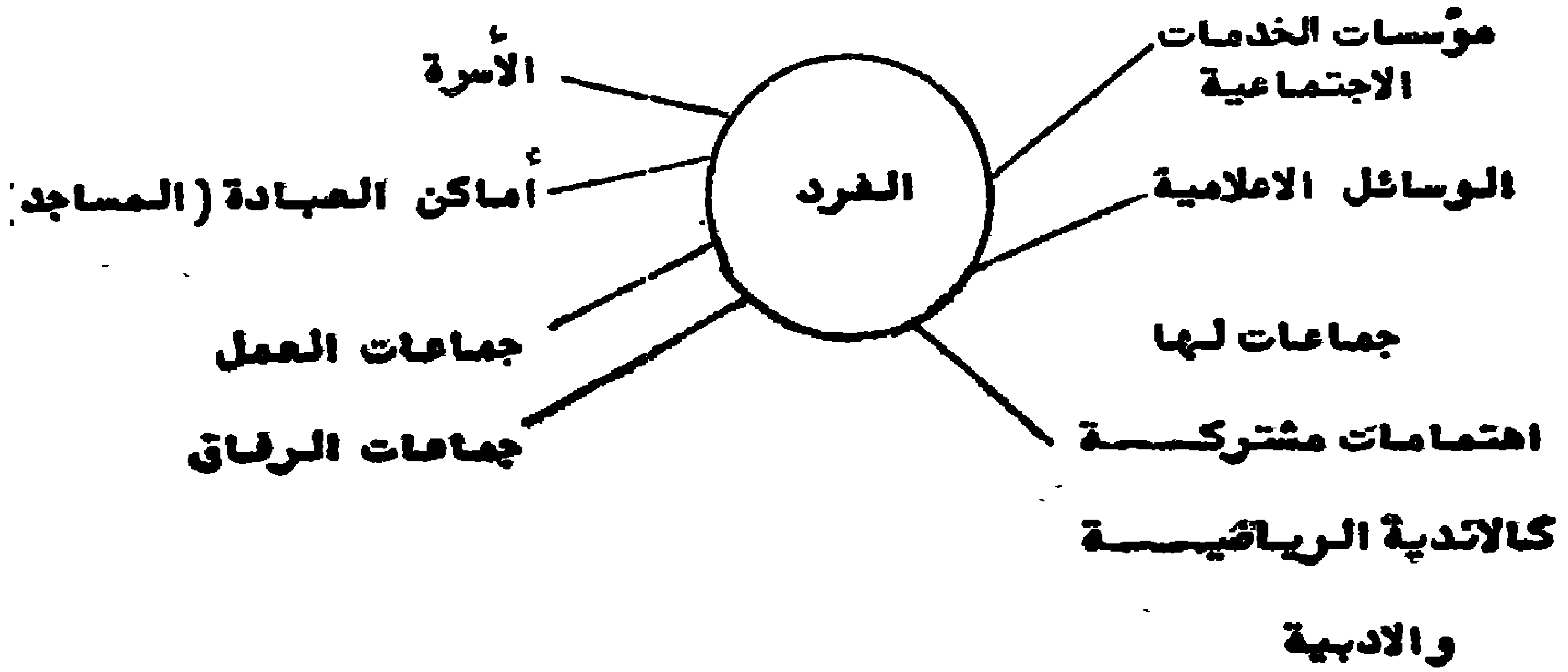
كما أشار « فينيكس » عند ذكره لأهداف التربية بأن الأمن يعتبر من بين أهداف التربية الرئيسية المحققة لعملية الضبط الاجتماعى ، فالحياة فى العادة محاطة بالمخاطر النفسية والاجتماعية المهددة لتكييف الفرد مع بيئته المحيطة به ، ويأتى دور التربية هنا فى تحقيق الأمن المادى المرتبطة بالنواحى الجسمية والأمن الاجتماعى الذى يؤدى الى المحافظة على الأنماط المستقرة فى التنظيم الاجتماعى ، والأمن العاطفى الذى يتيح الحماية من التهديدات للثقة بالذات ويسمح للاحتفاظ بالصورة المعتادة للذات والأمن والأخلاق الذى يقود الى انماط سلوكية تحول دون وقوع الفرد فى مشكلات فردية او اجتماعية(٣٢) .

دور المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى :

تنقسم المؤسسات التربوية الى مؤسسات تربوية غير رسمية ومؤسسات تربوية رسمية وذلك وفقا لطبيعة تكوين كل مؤسسة والأدوار والوظائف التى تقوم بها ، فهناك مؤسسات تربوية وجدت أصلا للقيام بعملية التربية

والتعليم ، ولها وظائف محددة دون غيرهـا ترتبط بتزويد الأفراد العلوم والمعـارف لاعدادهم للحياة العلمية والعملية ، بينما توجد مؤسسات تربوية اخرى لها وظائف وأدوار تتفق وطبيعة تكوينها وتاتى ادوارهـا التربوية فى اطار مهامها الفرعية التى تتطلبها وظيفتها الأساسية ٠

وفقـا لمـا هو موضح فى الشكل الآتى نجد المؤسسات أو المجموعات التى لها ادوار تربوية غير رسمية تشمل الأسرة والمؤسسات الدينية (المساجد والوسـائل الاعلامية ، ومؤسسات الخدمات الاجتماعية ، وجماعة الرفاق والجماعات التى لهـا اهتمامات مشتركة ، كالأندية الرياضية ، والأدبية ، والجماعات تقوم بالاضافة الى مهامها التى وجدت من اجلها بأدوار فى عملية الضبط الاجتماعى من خلال عملياتها التربوية غير الرسمية(٣٣) ٠



مؤسسات وجماعات التربية غير الرسمية

وتعتبر المدارس والمعاهد والكليات والجامعات من المؤسسات التربوية الرسمية ، التى انشئت أصلا لغرض القيام بعملية التربية والتعليم حيث تقوم اذا ما تم توجيهها الوجهة الصحيحة ـ بأدوار ايجابية فى عملية الضبط الاجتماعى ·

دور الأسرة فى الضبط الاجتماعى :

تعتبر الأسرة كمؤسسة تربوية غير رسمية ، الوحدة الاجتماعية الأولى التى ينشأ فى ظلها الفرد ، وهى تعتبر النموذج الأمثل للجماعة الأولية حيث تتفتح عين الطفل على الحياة وهو محاط بأبويه واخوته ويعيش بينهم فى جو يتميز بالارتباط والمودة والمحبة ، كما انها ـ أى الأسرة ـ تعتبر النموذج الأساسى فى تشكيل طبيعة الفرد الاجتماعية ·

وتعتبر الحضن الاجتماعى الذى تنمو فيه بذور الشخصية الانسانية وتوضع فيه أصول التطبع الاجتماعى ، ويتعلم فيه الأفراد فى مرحلة مبكرة الأنماط السلوكية المرغوب فيها والتى تقود بلا شك الى عملية الضبط الاجتماعى(٣٤) ·

ولأهمية الأسرة فى تماسك المجتمع جعل الاسلام الأسرة اساس المجتمع ، وحث على أن تكون لبنته قوية متماسكة تسهم فى بناء الكيان العام للأمة ، وجعل عماد الأسرة الزواج الشرعى يقول تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (سورة الروم ، آية ٢١) وحث القرآن الكريم أن تكون الذرية الناتجة عن الزواج طيبة صالحة ، يقول تعالى « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لى ذرية طيبة انك سميع الدعاء » (سورة آل عمران ، آية ٣٨) · وفى سورة الفرقان يقول تعالى « والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما « سورة الفرقان ، آية ٧٤ » اى الطلب بأن تكون الذرية

صالحة فى تصرفاتها وسلوكها آمنة فى دينها ودنياها ٠ من ذلك يتضح اهمية ودور الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى من خلال تربية الذرية الصالحـة(٣٥) ٠

ويتضح دور الأسرة فى الضبط الاجتماعى فى ان من بين أهداف الاسـلام فى تكوين الأسرة الهدف الاجتماعى الذى يقود الأسرة الى تحقيق تماسك المجتمـع ، وترابطه وتوثيق عرى المحبـة والاخوة بين افراده وجماعاته ، ونبـذ الخلافات االمشـكلات المؤدية الى تصـدع المجتمع وتفككـه(٣٦) ٠

واضافة الى وظيفة الأسرة الطبيعية والأساسية والمتمثلة فى عمليـة الانجاب ، فان لها عدة وظائف تربوية واقتصادية ، واجتماعية ، نذكر منها الوظيفة التى ترتبط بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى وهى عملية التنشئة الاجتماعية فالتنشئة الاجتماعية التى تقوم بها الأسرة تجاه أبنائها تؤدى الى مسـاعدة الأفراد للتكيف مع البيئة الاجتماعية والمـادية التى يعيش وسطها الأفراد ، وهـذا التكيف يقود بلا شك الى التوازن النفسى والاجتماعى مما يؤدى الى حماية الأفراد من الوقوع فى المشكلات الاجتماعية وتمكن اهمية التنشئة الاجتماعية ودورها فى عملية الضبط الاجتماعى فى ان من العناصر الأساسية التى تقوم بتهيئتها تنمية القدرات الأساسية التى تكون فى حالة كمون او قصور عند الولادة ، وبذر البذور الأولى لتنمية شـخصية النشء(٣٧) ٠

وحيث ان الأسرة هى البيئة الاجتماعية الأولى والهامة التى تقوم

بتنمية شخصية الطفل ، ولأن التنشئة الاجتماعية عبارة عن العملية التى بواسطتها يتعلم الفرد طرق حياة المجتمع الذى يعيش فيه ، لذا فان عملية الضبط الاجتماعى تقع على عاتق الأسرة قبل أى مؤسسة أو جماعة أخرى ، فقيام الأسرة بعملية التنشئة الاجتماعية وفقا للطرق التربوية السليمة يساهم بلا شك فى اعداد الفرد الصالح الذى يسهم عندما يأخذ دوره فى عالم الكبار فى محاربة الانحرافات والمشكلات الاجتماعية(٣٨) .

ومن وظائف الأسرة المرتبطة بعملية الضبط الاجتماعى قيامها بنقل القيم الخلقية لأبنائها ، ابتداء من مرحلة المهد والى المرحلة التى يستطيع فيها الأفراد الاعتماد على انفسهم فى تنمية ذواتهم وفى المقدرة على تشرب مضامين القيم الخلقية من الجماعات والمؤسسات الاخرى ، ويتجلى دور الأسرة فى هذا الصدد فى تأثيرها الواضح فى السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل .

من هذا المنطلق اذا توفقت الأسرة فى أداء رسالتها الجليلة فى عملية التنشئة الاجتماعية وفى تعويد ابنائها على القيم الخلقية الصالحة تستطيع أن تقوم بالدور الايجابى فى عملية حماية أبنائها من الوقوع فى شراك الانحرافات والمشكلات الاجتماعية .. ذلك انه اذا نظرنا الى ما ينبغى أن يكون عليه دور الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى ، نجد أن ذلك من الممكن أن يتم فى حالة التزام الأبوين أو غيرهم ممن يتولى أمر شؤن الأسرة بالأسس التربوية المسلمة المبنية على تعاليم الشريعة الاسلامية فى عملية التنشئة الاجتماعية وفى تزويد الأبناء بالقيم الخلقية الصالحة(٣٩) .

ومن الملاحظ ان بعض الأسر فى الوقت الحالى فشلت فى القيام بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى الأمر الذى ساهم فى وقوع الأحداث فى انحرافات اخلاقية وذلك يعود لعدة أسباب من ضمنها سوء العلاقة بين الوالدين ، والخصام والنزاع بين افراد الأسرة ، والاتجاهات الوالدية

السلبية نحو ابنائهم ، واهمال الأب لتربية الأبناء لبعده عن المنزل ، أو لانغماسه فى مشكلات سلوكية ، مما ادى الى عدم التزام هذا النوع من الأسر بالتنشئة الاجتماعية السليمة بسبب انشغال اعضائها بمشكلاتهم الشخصية المدمرة للحياة الطبيعية للأسرة(٤٠) .

وفى هذا الصدد أشارت سامية الخشاب نقلا عن توبى بأن الأسرة تعتبر من اهم المصادر فى الضبط المباشر وغير المباشر ، وانه كلما زاد التكامل الأسرى زادت قدرة الأسرة فى ممارسة الضبط وفى عزل اطفالها عن التيارات المنحرفة ، كما أشارت بأن هنالك دراسة اجريت بواسطة « زوكر » على ٢٥ جانحا و ٢٥ جانحة اتضح من نتائجها ان الجانحين كانوا يعانون من ضعف الروابط والاهتمام التربوى فى الأسرة ، وكانوا يعيشون ضبطا أسريا ضعيفا ، هذا اضافة الى دراسات عديدة مماثلة اثبتت نتائجها ارتباط انحرافات الأحداث بنوعية التربية الأسرية(٤١) .

دور المسجد فى الضبط الاجتماعى :

يقوم المسجد بدور كبير فى عملية الضبط الاجتماعى عن طريق الأدوار التربوية التى يقوم بها ائمة المساجد ، ورجال الوعظ والارشاد ، ولقد احتفظ المسجد بأهميته التربوية من اللحظة التى عنى بها رسول الله ﷺ باتخاذ المسجد مكانا لتعليم المسلمين تعاليم دينهم الحنيف ، ذلك ان المسجد فى الاسلام ليس مكانا للصلاة فحسب ، بل مكانا لتلقى العلوم الدينية ودروس الارشاد والتوجيه للقيم الخلقية الحسنة(٤٢) .

والمسجد الى جانب تأكيده للقيم الخلقية والروحية عند الناس ، فانه له دور كبير فى تشكيل حياتهم وتوجيه سلوكهم ، فالخطيب ودروس الوعظ التى تقام فى المساجد لها اثر فى نفوس من يرتاد المساجد

لمـا تتضمنه من قيم ومثل عليا ، ضابطة للسـلوك وموجهة للتصرفات ، ويتجلى دور المسجد فى ضبط النفس عنـدما نجد ان بعض الناس اذا تعرضوا لهزات نفسية ، أو نزوة من نزوات الهوى الشيطانية فانهم يهرعون الى المسـاجد لطلب الهداية والراحة النفسية بالصـلاة والذكر والاستماع الى احاديث الوعظ والارشـاد (٤٣) ٠

ولكى يتسنى الاسـتفادة مبكرا من دور المسجد فى عمليـة الضبط الاجتماعى ينبغى للأسرة وافراد المجتمع ان يكونوا قدوة للنشء والشباب باصراعهم لتلبية نداء الصلاة فى المسـاجد ، وان يتم اصطحاب النشء الى المسـاجد وتعويدهم الى ارتيادها بالحسنى والموعظة الحسـنة ، كما ينبغى لأئمة المساجد ورجال الوعظ والارشاد الدينى فى المسـاجد ان يقتدوا بالرسول عليه الصلاة والسلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باللطف والحسنى ، ذلك انه بالرغم من أهمية ودور المسجد فى الحد من المشكلات الاجتماعية ، الا انه فى ظل غياب الأسلوب التربوى السـليم من البعض ، بدات بعض المساجد تفقد دورها فى هـذا المجال ، واقتصرت على حدودهـا المكانية لأداء الصـلاة(٤٤) ٠

دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى :

تعتبر المدرسة المؤسسة التربوية الرسمية التى انشاها المجتمع لتقابل حاجات النشء والشباب ، وحاجات المجتمع بصفة عامة ، وتتمثل هـذه الحاجات فى ارتباطها بالضبط الاجتماعى ، فى عملية التطبيع الاجتماعى، والسيطرة الاجتماعية التى تقود الى ضبط سلوك الأفراد وحمايتهم من الانحراف والمشكلات الاجتماعية(٤٥) ٠

ومن ضمن الوظائف الاجتماعية الرئيسـية للمدرسة المسـاهمة فى استمرارية ثقافة المجتمع ومساعدة الأطفال والنشء على تشرب القيم والمثل

العليا التى ارتضاها المجتمع الذى ينتمى اليه الأفراد ، كما تقوم بتدريبهم من خلال المقررات الدراسية والأنشطة المدرسية على أساليب السلوك المتعارف عليها اجتماعيا ليكونوا مواطنين صالحين .

والمدرسة تقوم بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى بطرق مباشرة مقصودة لتدعيم القيم الخلقية ، بأساليب متعددة منها تناول القيم الخلقية بصراحة ووضوح فى المواد الدراسية وشرحها للتلاميذ بالطرق التربوية الفعالة ليكون لها أثر فعال فى حياتهم ، كما أن دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى لا يقتصر على المواد الدراسية بل انه من خلال الأنشطة المدرسية واستعمال نموذج للسلوك الصالح يتم تعويد التلاميذ على المواظبة والانضباط والانصياع لنظم المدرسة الذى يعتبر جزءا من نظام المجتمع ، هذا بالاضافة الى ان استخدام وسيلة الثواب والعقاب فى المدرسة له آثار فى تدعيم القيم وتوجيه التلاميذ للامتثال لموجهات الأنماط السلوكية المرغوب فيها اجتماعيا(٤٦) .

وفى صدد دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى يشير Ballantine بأن المعروف سابقا أن المدرسة تقوم بدور تعليم الفرد نظريا وعمليا معلومات ومهارات مفيدة للفرد والمجتمع ، غير ان هذه النظرة تغيرت باعتبار أن المدارس بالاضافة الى ذلك تقوم بدور الاشراف والتوجيه الخلقى للتلاميذ ، وتعويد التلاميذ على الولاء والطاعة لنظام المجتمع الذى يشرف على تنفيذه السلطة الحاكمة فى المجتمع ، ومن الملاحظ انه حتى فى الدول التى يتم فيها تطبيق نظام التعليم اللامركزى نجد أن تلك الدول تراقب دور المدرسة فى مدى التزامها بالأهداف العامة التى من أجلها انشئت ، والتى من ضمنها توجيه سلوك التلاميذ وجهة خلقية سليمة تجنبهم من مخاطر الانزلاق فى تيارات الانحراف والمشكلات الاجتماعية(٤٧) .

وهنالك عـدد من التساؤلات ترتبط بأساليب الضبط الاجتماعى فى المدرسـة تتمثل فى الآتى :

١ ـ كيف تستطيع المدرسة ان تبث فى تلاميذها الاحترام والتقدير للقيم الخلقية كمظهر من مظاهر الضبط الاجتماعى ؟

٢ ـ وما العلاقة بين دور المعلم فى المدرسة وتوجيه التلاميذ للالتزام بالقيم الخلقية فى المجتمع ؟

٣ ـ وما هو دور المدرسـة تجاه التلاميذ الذين يخرجون عن نظام المدرسة والذين تبدو عليهم بوادر الانحراف والانخراط فى المشـكلات الاجتماعيـة ؟

ان الاجابة على هـذه التسـاؤلات تكمن فى مدى فعاليـة الأدوار التربوية التى تقوم بها الادارة المدرسية ، والمعلم ، ونحن فى هـذا البحث نركز على دور المعلم مع التسليم بأهمية الأدوار التربوية التى تقوم بها الادارة المدرسية فالمعلم نتيجة احتكاكه المباشر بالتلاميذ له تأثير فعال فى ضبط سلوك التلاميذ بأساليب متعددة يأتى فى مقدمتها « القدوة » ذلك ان التربية بالقدوة والأسوة الحسنة تعتبر من افضل الأساليب التى تتبعها المدرسة تحقيقا لأهداف الضبط الاجتماعى ، والمعلم حينما يقـدم المثل والنموذج فى تمسـكه بالقيم الاجتماعية والأخلاقيـة وحينما يحترم روح النظـام ، فهو بذلك يحقق فى تلاميذه الالتزام الواعى بمفهوم الضبط الاجتماعى ، فمن المعروف ان شخصية المعلم لها اثر عظيم فى عقول التلاميذ وسلوكهم اذ يتأثرون بحركاته ومظهره والفاظه وسـلوكه الذى يبدر منه .

وعندما يكون المعلم قدوة تربوية صالحة يستطيع أن يقوم بدوره الفعال فى علاج المشكلات التى يعانى منها التلاميذ ، وفى اصلاح سلوك الجانحين والذين تشير ملامحهم بامكانية وقوعهم فى خضم المشكلات السلوكية ، ويكون علاج المعلم لهذه النوعية من التلاميذ بالمقابلات الشخصية المنفردة ،

وبمشاركة الآباء ، وبأساليب الاطراء والثواب واخيرا الالتجاء الى التوبيخ والعقاب اذا دعت الحاجة لذلك .

وعند تحليل علاقات التفاعل الاجتماعى داخل المدرسة ، نجد ان أهم هـذه العلاقات هى علاقة التفاعل بين المعلم وتلاميذه ، فطبيعة هـذه العلاقة لها دور كبير فى سير العملية التعليمية وفى نمو شخصياتهم وتعتبر اكثر تعبيرا لجوهر الضبط الاجتماعى فى المدرسة ، فالمعلم باعتبـاره ممثلا للسـلطة فى حجرة الدراسة عليه أن يقود التلاميذ ويضبط سـلوكهم ويعودهم على حفظ النظام فى المدرسة تمهيدا لحفظ نظام المجتمع(٤٨) .

وبالرغم من الأدوار التى تقـوم بهـا المدرسـة فى عمليـة الضبط الاجتماعى ، الا ان الطبيعة السلبية للمناخ الاجتماعى لدى بعض المدارس تحد من مقدرتها فى قيامها بهذا الدور ، فحينما تسوء العلاقات التى تربط المدرسين بالناظر ، والمدرسين بعضهم ببعض ، والمدرسين بالتلاميذ ، والتلاميذ بعضهم ببعض ، فان ذلك يؤدى الى خضوع المدرسـة لجو من الصراع والقلق بدلا من جو المودة والمحبة والتعاون ، الأمر الذى يقود فى نهاية المطاف الى فشل المدرسة فى قيامها بدورها الطبيعى فى عملية الضبط الاجتماعى(٤٩) .

دور الوسائل الاعلامية فى عملية الضبط الاجتماعى :

تعتبر الوسائل الاعلامية من وسائل التثقيف العام فى المجتمعات ولها ادوار تربوية ايجابية وسـلبية ترتبط بطبيعة اتجاهاتها وبالأهداف التى يسـعى لتحقيقها المسـاهمون فى صياغة محتويات مادتها وبرامجها ، والوسـائل الاعلامية عبارة عن الصحف والمجلات والراديو والتلفزيون وأجهزة الفيديو ، والسـينما ، والمكتبات العامة والمعارض والمتاحف . وتكمن خطورتهـا فى سرعـة تاثير النشرء بمتضمناتهـا وفى صـعوبة الحـــد من توقف بثهـا او دخـــول منشـوراتهـا ومحتوياتهـا الى

الدول التى لا تؤيد اتجاهاتها ، وهى سلاح ذو حدين حيث بامكانها ان تساعد فى تدبر المجتمع ، او تحسينه الى ابعد الحدود ، وبامكانها ان تساهم فى زرع روح الفضيلة والقيم الخلقية ، او تنمية نوازع العداء والانحرافات السلوكية(٥٠) .

واذا ما تم ضبط مواد وبرامج الوسائل الاعلامية ، فانها تقوم بدور ايجابى فى عملية الضبط الاجتماعى ، ذلك ان الصحف والمجلات تؤدى الى تنمية ثقافة الفرد واتساع مداركه وتوجيهه الى السلوك المرغوب فيه اجتماعيا والراديو له تأثير كبير فى فكر وسلوك الأفراد لنقله لبرامج متعددة ومختلفة من كافة انحاء الدول ، والتلفزيون له تأثير سريع فى نفوس النشء لارتباطه بعملية المشاهدة المباشرة الأمر الذى يؤدى الى سرعة وسهولة المحاكاة فى الألفاظ والسلوك والتصرفات(٥١) .

وفى البحث عن الوسائل الاعلامية الأكثر تأثيرا فى انحراف النشء ، نجد ان برامج التليفزيون ومحتويات اشرطة الفيديو تأتى فى مقدمة الوسائل التى تحتاج الى ضبط وتوجيه لمحتوياتها ، وذلك لتأثر نفسيات الأطفال والشباب للقصص والمسلسلات التى تبثها . ففى دراسات أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية اتضح من نتائجها ان احتواء التليفزيون على برامج مليئة بالجرائم والقتل والعنف وغيرها من مظاهر التكيف غير السوى مع المجتمع يؤدى كل ذلك الى تكوين شخصيات منحرفة ذات قيم معادية للمجتمع . كما ان انتشار اشرطة الفيديو المتضمنة لقصص ولأنماط سلوكية غير اخلاقية ، يؤدى الى خلق جيل يميل الى الجرى خلف نزوات الهوى غير الأخلاقية(٥٢) .

تاثير جماعة الرفاق فى عملية الضبط الاجتماعى :

بالاضافة الى ادوار المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية فى عملية الضبط الاجتماعى ، فان جماعة الرفاق تقوم بدور ايجابى أو سلبى فى تنمية اتجاهات الأفراد نحو الأنماط السلوكية المختلفة . والرفاق هم اصدقاء الجيرة والحى والمدرسة والعمل ، لذا قد يكون للطفل او الشاب اكثر من جماعة واحدة يتاثر بها ويؤثر فيها . وتكمن اهمية جماعة الرفاق فى عملية الضبط الاجتماعى فى سرعة استجابة اعضائها للقيم التى تؤمن بها الجماعة وذلك بسبب تقارب العمر الزمنى بين اعضائها ولارتباطهم بهوايات واهتمامات وافكار مشتركة(٥٣) .

من هـذا المنطلق حث الرسول عليه الصلاة والسلام على مجالسة الصديق الصالح والابتعاد عن جليس السوء ، (عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير ، فحامل المسك اما أن يحذيك واما ان تبتاع منه واما أن تجد منه ريحا طيبة ، ونافخ الكير اما أن يحرق ثيابك واما أن تجد ريحا منتنة) رواه البخارى ومسلم .

يستدل من الحديث بان الجليس الصالح يامر بالخير وينهى عن الشر بينما جليس السوء يدعو الى الانحراف والوقوع فى المشكلات الاجتماعية ، لذا يتوجب على الأسرة والمدرسة حث الأطفال والشباب على الابتعاد عن رفاق السوء لدعوتهم للضلال والانحراف ، وملازمة الجماعة الصالحة للتاثير بما تحمله من قيم خلقية سليمة(٥٤) .

العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية
فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى

بالرغم من أهمية المؤسسات التربوية الرسـمية وغير الرسـمية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى من منطلق مهامها ومسؤلياتها المتمثلة فى تزويد النشء والكبار بالقيم الأخلاقية السـائدة فى المجتمع ، الا أن هنالك بعض العـوامل المؤدية الى اخفاقها فى القيام بهذا الدور بالصورة التى يرتضيها المجتمع . وتختلف حدة ونشوء هـذه العوامل من مجتمع لآخر وفقا لطبيعة وتكوين كل مجتمع على حدة .

فبالنسبة للأسرة ، فانها تعتبر من اهم المؤسسات التربوية غير الرسمية ذات الأثر الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى لدورها الطبيعى المبكر فى التنشئة والتطبيع الاجتماعى ، الا أن بعض الأسر يعتريها الاخفاق فى القيام بدورها المطلوب فى عملية الضبط الاجتماعى نوجزها فيما يلى :

١ ـ العلاقات السلبية بين الوالدين : ذلك أن تصاعد واسـتمرارية الخلافات والتشاحنات بين الزوجين يؤدى الى اضطراب الحياة الأسرية والى شـعور الأطفال بانعدام الأمن العاطفى مما يجعل عملية ضبط سلوكهم وتوجيه تصرفاتهم تأخذ اتجاها لا يتفق ودور الأسرة الطبيعى والمفروض عليها فى عملية الضبط الاجتماعى .

فمن المعروف أن الجو الأسرى الذى تشيع فيه الخلافات والتشاحنات والصراعات بين الزوجين يختلف عن ذلك الجو الذى تشيع فيه روح المحبة والمودة . فالطفل عادة ما يضطرب نموه الانفعالى ، ويعيش حالات من القلق والاضطرابات ، وقد يهرب من المنزل بحثا عن بيئة اجتماعية اخرى اذا ما وجد نفسه فى جو أسرى مشحون بالخلافات وعدم الاستقرار ، الأمر الذى يقود فيما بعد الى انعـدام فعالية الأسرة فى عمليـة الضبط الاجتماعى لأعضائها المنتمين اليها .

٢ ـ حالات الطلاق وانفصال الزوجين : ان من نتائج تصاعد الخلافات بين الزوجين وعدم ايجاد الحلول المناسبة لها اللجوء الى الحل السلبى المتمثل فى الطلاق الذى يؤدى الى انفصال الزوجين وضياع الأطفال وتشتتهم ، ذلك ان الأطفال حتى وان وجدوا من يرعاهم ويشرف على تربيتهم بدلا من احد الوالدين ، الا انهم يعيشون حياة غير مستقرة نفسيا . ومن خلال ملاحظات الباحث لسلوك وتصرفات بعض الأطفال الذين نشأوا بعيدا من توجيهات الأبوين أو احدهما ، وجد ان سلوكهم اقرب للانحراف والانغماس فى متاهات المشكلات الاجتماعية لفقدانهم لفعاليات الضبط الاجتماعى الأسرى .

٣ ـ تورط الأبوين أو احدهما فى المشكلات الاجتماعية : ان انحراف الأب فى المشكلات الاجتماعية التى تعانى منها بعض المجتمعات ، مثل مشكلة تناول المخدرات وارتكاب الجرائم الأخلاقية ، يؤدى ذلك الى فقدانهم لعملية السيطرة والتوجيه وضبط سلوك ابنائهم . فمن المعروف ان النشء يميلون الى التقليد ، كما انهم يتعلمون ويكتسبون الأنماط السلوكية بالقدرة وملاحظة سلوك وتصرفات الكبار المحيطين بهم .

٤ ـ عدم وجود الأب فى البيت لفترات تطول وتقصر أحيانا : ان من بين العوامل المؤثرة فى قيام الأسرة بدورها الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى عدم وجود ولى الأمر أو الأب بجانب الأبناء فى البيت فى الأوقات المطلوبة والمناسبة لعملية التوجيه وضبط السلوك ، ذلك ان بعض الآباء يقضون معظم أوقاتهم متنقلين من دولة لأخرى لأغراض تجارية أو لاشباع الرغبة فى كثرة التنقل ، كما أن بعض الآباء يقضون الساعات الطوال مع أصدقائهم ويعودون الى منازلهم فى ساعات متأخرة من النهار أو الليل فى الوقت الذى يحتاجهم الأبناء للقيام بعملية التوجيه وضبط السلوك .

٥ ـ الافراط الزائد فى تدليل الأطفال : ومن العوامل المؤدية الى اخفاق الأسرة فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى بصورة فعالة الاتجاه

نحو تدليل الأطفال ومحاولة الانصياع لأوامرهم وتلبية مطالبهم باستمرار ، الأمر الذى يجعل الأطفال يهملون توجيهات الوالدين ومن ثم عدم الانصياع لعملية الضبط الاجتماعى الأسرية .

وتعتبر المدرسة المؤسسة التربوية الرسمية التى وجدت لتحقيق وتلبية متطلبات المجتمع والتى منها القيام بعملية الضبط الاجتماعى ، غير أن هناك بعض العوامل التى تؤثر سلبيا على قيام المدرسة بعملية الضبط الاجتماعى بصورة فعالة ، من الممكن ايجازها فى الآتى :

١ ـ سوء العلاقات والتفاعل الاجتماعى داخل المدرسة من المعروف أن مجتمع الدراسة يتكون من المدير والاداريين والمدرسين والطلاب حيث تتم العملية التربوية من خلال العلاقات والتفاعلات الاجتماعية التى تبنى داخل وخارج اطار المدرسة ، لذا فان سلبية التفاعل الاجتماعى وعدم قيام علاقات اجتماعية مبنية على المودة والاحترام المتبادل يؤدى ذلك الى اضطراب المناخ الاجتماعى المدرسى الأمر الذى يعيق المدرسة فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى .

٢ ـ التركيز على عملية النقل المعرفى واهمال جوانب التوجيه والضبط .

٣ ـ عدم تعريف الطلاب بالمشكلات الاجتماعية المحيطة بهم وتزويدهم بطرق وأساليب الوقاية منها .

٤ ـ عدم الاهتمام بالنشاطات اللاصفية التى تساعد الطلاب على التعرف على بيئتهم المحلية وما يكتنفها من مشكلات .

٥ ـ عدم قيام المدرس بدور « المدرس القدوة » فى السلوك والتصرفات ذلك أن الطلاب يميلون الى الاقتداء فى سلوكهم وتصرفاتهم بالمدرسين الذين يتفاعلون معهم فى المدرسة .

٦ - افتقار المقررات الدراسية لحاجات ومتطلبات الطلاب وفقا للأعمار الزمنية المختلفة .

٧ عدم ربط مفردات المقررات الدراسية بالمشكلات الاجتماعية المحلية والعالمية .

أما بالنسبة للوسائل الاعلامية فان العوامل المؤدية الى اخفاقها فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى بصورة فعالة ومؤثرة تكمن فى الآتى :

١ - بالنسبة للاذاعة ، نجد أن اذاعات بعض الدول تقوم بدور ايجابى فى عمليات التوجيه وضبط السلوك ، الا ان تعدد البث الاذاعى من اذاعات مختلفة تنتمى لدول متعددة ، يجعل من السهولة تأثر أفراد مجتمع ما بما تبثه اذاعات الدول الأخرى من برامج تتضمن مواد تثير بواعث المشكلات الاجتماعية .

٢ - وبالنسبة للكتب والصحف والمجلات وغيرها من المطبوعات فانه بالرغم من الجوانب الايجابية لسهولة تداولها وانتشارها بين الشعوب ، الا أن ذلك من وجهة نظر الباحث يعتبر من ضمن العوامل المؤدية الى عدم فعالية بعض المطبوعات فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى وذلك لاحتواء بعض المطبوعات - خاصة تلك المنشورة فى المجتمعات المعادية للاسلام - لمواد تقود الى انحراف النشء والشباب .

٣ - وان افتقار البرامج التلفزيونية للمواد المرتبطة بالتعريف بالمشكلات الاجتماعية المحلية والعالمية ، وبطرق الوقاية منها والعلاج من مخاطرها يقلل من فعالية التليفزيون كوسيلة اعلامية للقيام بالدور المطلوب فى عملية الضبط الاجتماعى .

وبالرغم من ان المسجد كمؤسسة تربوية غير رسمية يعتبر مكانا أساسيا لأداء الصلاة والعبادة ، الا ان اقتصار دوره على الصلاة والعبادة

فقط ، وعدم الاهتمام بدروس ومحاضرات الوعظ والارشاد وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات الوجهة السليمة ، يضعف من دوره فى الاسهام التربوى فى عملية الضبط الاجتماعى .

مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى :

من القضايا الهامة التى تشغل بال علماء التربية والاجتماع ، قضية كيفية التوصل الى عمليات يتم بموجبها تحقيق التكامل بين المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى ، ذلك انه اذا ما تكاملت الأدوار الفعالة بين المؤسسات فى اطار واحد متناسق ومنسجم ، تسهل عملية الحد من الانحرافات والمشكلات الاجتماعية .. فمن الملاحظ حاليا أن النشء لم يتمكنوا من الاستفادة بالصور المطلوبة من عمليات الضبط الاجتماعى بالرغم من نشوئهم فى وسط جو أسرى ، والتحاقهم بالمدارس ، وتأثرهم بالوسائل الاعلامية وذلك لانعدام التنسيق والترابط بين المؤسسات فنجد على سبيل المثال أن القيم الخلقية التى تغرسها الأسرة فى نفوس ابنائها تجد لها متناقضات فى أوساط البيئة المحاطة بها .

وما تقدمه المدارس من توجيهات وارشادات تعاق بالأساليب الخاطئة للتربية الأسرية ، أو بما تبثه الوسائل الاعلامية من برامج مضادة ، أو بالاتجاهات السلوكية الضارة لرفاق السوء ، وهكذا ما تبنيه مؤسسة تربوية من دعم للقيم الخلقية قد يهدم أو لا يجد التنفيذ الأمثل بسبب تقاعس أو عدم تحمس المؤسسات الأخرى فى ارساء خطوط نفس الدعم والاتجاه . من هذا المنطلق لا تزال المؤسسات التربوية تشكو وتتساءل عن سبب اخفاقها فى الوصول الى درجة مقنعة فى عملية الضبط الاجتماعى ، ولا تزال كل واحدة منها تلقى باللوم على الأخرى فى سبب الاخفاق وكنتيجة لذلك ، تعانى المجتمعات من وقوع النشء والشباب فى مشكلات وانحرافات سلوكية .

ومن المعروف أن تربية الفرد ما هى الا سلسلة متصلة الحلقات وداخل هـذه السلسلة تحتل كل مؤسسة تربوية مكانة ترتبط بطبيعة دورها فى عملية الضبط الاجتماعى ، واذا كان هـناك فروق بينهم فى الوظيفة التربوية ، فهى فروق فى درجة التنظيم ودرجة الانتقاء الثقافى ، أى أن عملية غرس القيم الخلقية فى نفوس الأفراد تكتمل باتصال حلقات السلسلة التى تربط المؤسسات التربوية ، وحيث أننا ندرك أن من أحد الأبعـاد الرئيسية للعملية التربوية البيئـة الاجتماعية التى تشكل الفرد من خلالها لذا يترتب على ذلك أن تنظر بشمول الى مكونات هـذه البيئة ككل والتى لا تقف عند حـد مؤسسة تربوية واحدة دون غيرها (٥٥) .

من هـذا المنطلق نرى بأنه من الضرورى فى عملية الضبط الاجتماعى أن تتكامل أدوار المؤسسات التربوية ، ذلك أن الأسرة ليست هى الوسيلة التربوية الوحيدة ولكنها هامة وضرورية ، كذلك المدرسة تعتبر أساسية ولازمة وقـد توجد موجهات سلوكية فى خارج الأسرة والمدرسـة اشـد خطـرا على تربيـة الفرد من تأثيرهـا معـا ، وقـد توجد فجوة بين ما يتعلمه الفرد فى المدرسة وما تحدثه المؤسسات الأخرى له ، فتفسد ما قدمته المدرسة ، ويحدث أحيانا أن يقوم المسجد بعملية التوجيه الخلقى للأفراد ثم ما تلبث برامج التليفزيون أو محتويات اشرطة الفديو ان تقدم ما يناقض القيم الخلقية التى يتلقاهـا الفرد فى المسجد ، كما أن رفاق السـوء يستطيعون بتأثيرهم المباشر هـدم كل ما تقوم ببنائه المؤسسات التربوية المختلفـة .

والتكامل ضرورى لتجنب النشء والشـباب القلق والصراع ، ذلك أنه ليس أخطر على الأبنـاء من أن نضعهم فى مواقف الصراع التى تؤدى بهم الى الحيرة والضياع ، وينشـأ الصراع عادة عندما يجد الفرد نفسـه فى موقف تتجاذبه فيه قوتان متكافئتان تتجه كل منهما اتجاها مضادا للأخرى ، فمثلا نجد ان طفل المدرسـة يقع فى الغالب تحت تأثير

قوتين متعادلتين تقريبـا هما تأثير البيت والمدرسة فاذا ما حدث تناقض بين موقف البيت والمدرسة تعرض الطفل للصراع المؤدى الى الاحباط والانحـراف(٥٦) ٠

وللمدرسة دور كبير فى تحقيق التكامل بين المؤسسات الى حـد ما ، ذلك أن المدرسة بدرجة كبيرة تعتبر بيئة منتقاه ووسـطا ملائما لنمو روح النظام والضبط بين التلاميذ ، غير انها لا تعمل فى فراغ بل انهـا تتأثر وتؤثر فى غيرهـا من المؤسسات التربوية الأخرى لذا قـد يجد التلميذ نفسـه أمام نماذج سلوكية مغايرة لتلك التى يعهدهـا فى مدرسته مما قد يؤدى الى فقدان الثقة بالقواعد الأخلاقية فمن هنـا تصبح الحاجة ماسة الى جهود المعلم ودوره كمنسق تربوى وذلك بمساعدة التلاميذ على التمييز والتصدى للأفكار المنحرفة(٥٧) ٠

ويرى الباحث ان النشء والشباب يواجهون تناقضات فيما تقوم به المؤسسات التربوية من ادوار ومهام ، حيث يتضح عدم التكامل والتنسيق فيما بينها ، ومما يلاحظ من سلوك وتصرفات بعض الأفراد ، فالأسرة التى تقوم بادوار ايجابية فى عملية الضبط الاجتماعى تجد من يؤثر على سلوك ابنائهـا سلبيا فى المدرسة أو عبر الوسـائل الاعلامية أو عن طريق رفاق السـوء ، كما ان المدرسـة التى تحرص على تطبيق النظـام ، والالتزام بأساليب الضبط الاجتماعى المثالية قـد لا يتحقق لهـا ذلك لجميع الطـلاب لانتماء بعض الطلاب لأسر تعتريها المشـكلات الأسرية المزمنـة ٠

كذلك نجد أن المسجد يقوم بدور فى الوعظ والارشـاد وتوجيه السلوك نحو العمل الصالح فى الوقت الذى تقوم فيه بعض الوسـائل الاعلامية ببث برامج تتناقض مع التوجيهات الخيرة التى يتلقاها النشء والشـباب فى المسـاجد ٠ كما أن بعض الوسـائل الاعلامية فى محاولتها تقديم مواد هادفة وفعالة لضبط سلوك الأفراد ، تجد من لا يتأثر بهـا ايجابيا بسبب سـوء التربية الأسرية والاختلاط مع أصدقاء السـوء ٠

وهكذا نجد ان عدم التزام كل مؤسسة تربوية بالخطوط العريضة لعمليات الضبط الاجتماعى والمبنية اساسا على توجيهات الشريعة الاسلامية يقود بلا شك الى عدم التكامل والى تفتيت الجهود ، وعدم الاستفادة بصورة كاملة وفعالة من ادوارها فى عملية الضبط الاجتماعى .

لذا لكى تتم الاستفادة من عمليات الضبط الاجتماعى التى تقوم بها المؤسسات التربوية ينبغى ان تتضافر الجهود وتنسق الخدمات وتتكامل الاتجاهات حفاظا على افراد المجتمع ، وحتى لا يغدو الفرد حائرا وسط متناقضات ومن ثم يتعرض للضياع ويخسر المجتمع اهم مقوماته .

نتـائج البحث :

تتلخص نتائج البحث فى الآتى :

١ ـ وفقا لمـا تم ذكره فى طيات البحث ، اتضح ان التربية المبنية على تعاليم الشريعة الاسـلامية هى التى تستطيع القيام بالدور الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى .

٢ ـ أن الأسرة كمؤسسة تربوية تعتبر البيئة الاجتماعية الأولى فى تشـكيل شـخصية النشء فى مرحلة مبكرة وفى تزويد الأفراد بالقيم الخلقيـة .

٣ ـ ان المشكلات الأسرية تعتبر من بين أهم معوقات دور الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى .

٤ ـ ان لمعلم المدرسة دورا هاما فى توجيه وضبط سلوك التلاميذ لالتصاقه المباشر بهم فى حجرة الدراسة وخلال الأنشطة المدرسية .

٥ ـ ان سـوء العلاقات الاجتماعية داخل المدرسـة له دور فى اخفاق العملية التربوية فى تحقيق الضبط والتوجيه .

٦ ـ تعتبر وسائل الاعلام سـلاحا ذا حدين من حيث أن نوعية موادهـا وبرامجها لها دور فى ضبط سلوك الأفراد سلبا أو ايجابا .

٧ ـ يعتبر رفاق السوء خطرا يهدد حياة الشباب الاجتماعية من جراء حرصهم على جذب غيرهم للوقوع فى شراك الانحرافات السلوكية .

٨ ـ ان انعدام التكامل والتنسـيق بين المؤسسات التربوية يجعل النشء والشـباب فى حيرة وصراع نتيجة للتناقضات والاختلافات فى عملية الضبط الاجتماعى .

الحـــواشى

(1) Roucek, Joseph S., Social Control, New York, 1956, p. 4.

(2) Davis, N., and Anderson, B. , Socil Control New York. p. 1983 , p. 319 .

3 — Erickson, E, and Others , Social Change , Conflict and Education, Ohio, 1972. p. 7.

(4) Cohen A. Deviance and Control, New Jersy, Prentice-Hall Inc. 1966, p. 37.

(٥) الخريجى ، عبد الله . الضبط الاجتماعى . ط ٢ . جـدة رامتـان للتوزيع . ١٩٨٢ ص ١٥

(6) Caldwell. M. and Foster, L., Analysis of , Social Problems penna., 1954. p. 4 .

(٧) النحلاوى ، عبد وآخرون ، علم الاجتماع الرياض ١٩٧٤ ، ص ٢٣٠

(8) Roucek, pp. 401 - 414.

(9(Merton, R and Nisbet, , R. A Contemporary Social Problems, 2 nd ed, N. Y., 1966, pp. 1 - 20.

(10) Roucek, pp. 3 - 4 .

(11) Ibid, pp. 4 — 6.

(12) Ibid, pp. 5 — 6 .

(13) Cohen S. and Scull A., Social Control and the State, Martin's Press, 1983, pp. 17 - 20.

(14) Wattins, K., Social Control, N. Y., 1975 p. 10.

(١٥) سليم ، سلوى على . الاســلام والضــبط الاجتماعى القاهرة مكتبة . وهبــة . ١٩٨٥ · ص ٢٨ ـ ٣٢

(١٦) الخريجى ص ٦٣ ـ ٦٤

(١٧) ابن خلدون ، عبد الرحمن . مقدمة ابن خلدون القاهرة . (بدون تاريخ) ص ٤١ ـ ٤٣

(١٨) الخشــاب ، احمد التفكير الاجتماعى دار النهضة العربية ١٩٨١ ص ٦٠٢ ـ ٦٠٣

(١٩) الخريجى ، ص ٥٣ ـ ٥٤

(20) Bernard, L. Social Control, N. Y., 1959. pp. 20 - 30.

(21) Gibbs, J., Social Control, London p. 15.

(22) Peters, C. Foundation of Educational Sociology, N. Y., 1930, pp. 370 - 378.

(23) Lole, W., and Cox R., Social Foundation of Education, N. Y., 1968, p. 293.

(٢٤) غيث ، عاطف ، المشــاكل الاجتماعية والسلوك والانحراف . الاســكندرية ١٩٨١ . ص ١٩٩ ـ ٢٠٢

(٢٥) على ، سعيد اسماعيل ، أصول التربية الاسلامية القاهرة ·
١٩٧٦ · ص ١٩٢ ـ ١٩٣

(٢٦) مطر ، سيف الاسلام على · والتغير الاجتماعى · المنصورة
١٩٨٦ · ص ٧٩ ـ ٩٢

(٢٧) مطر ص ٤٨ ـ ٤٩

(٢٨) عفيفى ، محمد الهادى وآخرون · التربية ومشكلات المجتمع ·
القاهرة ١٩٧٢ · ص ٥٠

(29) Robbins, C The School as a Social Institution , N. Y., 1918, pp. 190 - 199.

(30) Payne, G. Readings in Educational Sociology, MY., 1934 , pp. 9 - 16.

(٣١) سرحـان ، منير المرسى ، فى اجتماعيات التربيـة ط٢ ،
القاهرة ١٩٧٨ ص ٢٤ ـ ٢٦

(٣٢) فينيكس ، فيليب · فلسفة التربية ترجمة محمد لبيب النجيحى
القاهرة ١٩٨٢ ص ٨٤٠

(33) Reitman, S, Eduation, Society and Change, Boston 1981, pp. 25 - 29.

(٣٤) عثمان ، سـيد احمد ، على النفس الاجتماعى التربوى ·
الجزء الأول · القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٦٢ ـ ٦٥

(٣٥) الشرباصى ، احمد · الدين وتنظيم الأسرة · القاهرة ١٩٦٥
ص ١٣ ـ ١٦

(٣٦) يوسف ، حسين محمد . أهـداف الأسرة فى الاسـلام الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٧٨ ص ٦٩ ـ ٧٠

(٣٧) شكرى ، عليـاء . الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة . القاهرة ١٩٨١ ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩

(٣٨) الكين ف وهاندل جيرالد . الطفل والمجتمع ترجمة محمد سمير حسـانين ١٩٧٦ . ص ٢ ـ ٣

(٣٩) وافى ، على عبد الواحـد ، عوامل التربية ، القـاهرة ١٩٧٨ . ص ٨ ـ ٩

(٤٠) سـلامة ، أحمد عبد العزيز و عبد الغفار ، عبد السلام . علم النفس الاجتماعى . القاهرة ١٩٧٤ ص ١٠٢ ـ ١٠٣

(٤١) الخشـاب ، سامية . النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة ، القاهرة . ١٩٨٢ ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣

(٤٢) عبد الله ، عبد الرحمن صالح ، تاريخ التعليم فى مكـة المكرمة . جـدة دار الشروق . ١٩٨٢ ، ص ٣٦ ـ ٣٧

(٤٣) سليمان ، عرفات عبد العزيز . ديناميكية التربية فى المجتمعات القاهرة . الانجلو ، ١٩٧٩ ص ١١٢ ـ ١١٣

(٤٤) قادرى ، عبد الله بن أحمد . دور المسـجد فى التربيـة جـدة ، ١٩٨٧ ص ١٣٢ ـ ١٣٧

(٤٥) النجيحى ، ص ٤٦

(٤٦) الأشـول ، عادل عـز الدين . علم النفس الاجتماعى ، الانجلو ١٩٧٩ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٥

(47) Ballantine, J., H., Schools and Society, Calif. Mayfield Pub. 1989, pp. 131 - 135.

(٤٨) عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ، مهنة التعليم الجزء الثانى . القاهرة ١٩٨٦ ص ٤٢ ـ ٤٦

(٤٩) رضـوان ، أبو الفتوح وآخرون ، المدرس فى المدرسـة والمجتمع . القاهرة . الأنجلو ١٩٧٣ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥

(٥٠) طلعت ، شاهيناز . وسـائل الاعلام والتنمية الاجتماعيـة القاهرة ، الانجلو ١٩٨٠ ص ٧٣ ـ ٧٤

(٥١) سليمان ، عرفات عبد العزيز ص ١٠٧ ـ ١٠٩

(٥٢) امام ، ابراهيم ، الاعلام الاذاعى والتليفزيون . القاهرة دار الفكر العربى ١٩٧٩ ص ١٢٥ ـ ١٢٧

(٥٣) سويفت ، د . ق . اجتماعات التربية ١٩٧٧ ص ٩٢ ـ ٩٥

(٥٤) البيحانى ، محمد بن سليم بن حسين ، اصلاح المجتمع ، عـدن ١٣٦٦ ص ٣٦٢

(٥٥) الجبار ، سيد ابراهيم ، التوجيه الفلسـفى والاجتماعى للتربية . القاهرة ١٩٧٨ ص ١٣٩

(٥٦) الجبار ، سيد ابراهيم ، التربية ومشكلات المجتمع . القاهرة ١٩٧٧ ص ٤٥ ـ ٤٦

(٥٧) عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ١٩٨٦ ص ٥٩

اولا : المصـادر والمراجع العربيـة :

١ ـ القرآن الكريم ٠

٢ ـ الخريجى ، عبد الله ، الضبط الاجتماعى ، الطبعة الثانية ، رامتـان للتوزيع ، ١٩٨٢ م ٠

البيحانى ، محمد بن سليم بن حسين ، اصلاح المجتمع ، عدن ، ١٣٦٦ هـ ٠

٣ ـ الخشـاب ، احمد ، التفكير الاجتماعى ، بـيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨١ م ٠

٤ ـ الأشول ، عادل عز الدين ، علم النفس الاجتماعى ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٩ م ٠

٥ ـ النجيحى ، محمد لبيب ، التربية اصولها ونظرياتها العلمية ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٤ م ،

٦ ـ النحلاوى ، عبد الرحمن وآخرون ، علم الاجتماع ، الرياض ، الرئاسة العامة للكليات والمعاهد الفنية ، ١٩٧٤ م ٠

٧ ـ الكين فريد ريك وهاندل جيرالد ، الطفل والمجتمع ، ترجمة محمد سمير حسانين ، الطبعة الأولى ، طنطا ، مؤسسة سعيد للطباعة بطنطـا ، ١٩٧٦ م ٠

٨ ـ الخشـاب ، سامية ، النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٢ م ٠

٩ ـ الجيـار ، سـيد ابراهيم ، التربيـة ومشـكلات المجتمع ، القاهرة ، مكتبة غريب ١٩٧٧ م ٠

١٠ ـ الجبار ، سيد ابراهيم ، التوجيه الفلسفي والاجتماعي للتربية ، القاهرة ، مكتبة غريب ، ١٩٧٨ م ٠

١١ ـ الميدانى ، عبد الرحمن حسن حبنكة ، الأخلاق الاسلامية وأسسها ، الجزء الثانى دمشق ، دار القلم ، ١٩٧٩ م ٠

١٢ ـ الشرباصى ، احمد ، الدين وتنظيم الأسرة ، القاهرة ، دار مطابع الشعب ، ١٩٦٥ م ٠

ابن خلدون ، عبد الرحمن ، مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ٠

١٤ ـ امام ، ابراهيم ، الاعلام الاذاعى والتليفزيون ، القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٧٩ م ٠

١٥ ـ رضوان ، أبو الفتوح وآخرون ، المدرس فى المدرسة والمجتمع ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٣ م ،

١٦ ـ سليم ، سلوى على ، الاسلام والضبط الاجتماعى ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٨٥ م ٠

١٧ ـ سلامة ، احمد عبد العزيز وعبد الغفار عبد السلام ، علم النفس الاجتماعى القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ م ٠

١٨ ـ سليمان ، عرفات عبد العزيز ، ديناميكية التربية فى المجتمعات ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٩ م ٠

١٩ ـ سوسفت ، د ٠ ق ، اجتماعيات التربية ، ترجمة محمد سمير حسانين ، الطبعة الثانية ، طنطا ، مؤسسة سعيد للطباعة ، ١٩٧٧ م ٠

٢٠ ـ سرحان ، منير المرسى ، فى اجتماعيات التربية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٨ م ٠

٢١ ـ شكرى ، علياء ، الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأمية ، القاهرة ، مطابع سجل العرب ، ١٩٨١ م ٠

٢٢ ـ « صحيح البخارى ومسلم » ٠

٢٣ ـ طلعت ، شاهيناز ، وسائل الاعلام والتنمية الاجتماعية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ٠

٢٤ ـ على ، سعيد اسماعيل ، أصول التربية الاسلامية ، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٦ م ٠

٢٥ ـ عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ، مهنة التعليم ، الجزء الثانى القاهرة ، مطابع مجموعة مؤسسات الهلال ، ١٩٨٦ م ٠

٢٦ ـ عثمان ، سيد أحمد ، علم النفس الاجتماعى التربوى ، الجزء الأول ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٥ م ٠

٢٧ ـ عبد الله ، عبد الرحمن صالح ، تاريخ التعليم فى مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، جدة ، دار الشروق ، ١٩٨٢ م ٠

٢٨ ـ عفيفى ، محمد الهادى وآخرون ، التربية ومشكلات المجتمع ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٢ م ٠

٢٩ ـ غيث ، محمد عاطف ، المشاكل الاجتماعية والسلوك والانحراف ، الاسكندرية دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨١ م ٠

٣٠ ـ فينيكس فيليب ، هـ ، فلسفة التربية ، ترجمة محمد لبيب النجيحى ، القاهرة وار النهضة المصرية ، ١٩٨٢ م ٠

٣١ ـ قادرى ، عبد الله بن احمد ، دور المسجد فى التربية ، جدة ، دار المجتمع للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ م ٠

٣٢ ـ مطر ، سيف الاسـلام على ، التغير الاجتماعى ، الطبعة الأولى ، المنصورة ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ م .

٣٣ ـ وافى ، على عبد الواحد ، عوامل التربية ، القاهرة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ م .

٣٤ ـ وافى ، على عبد الواحد ، علم الاجتماع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٩ م .

٣٥ ـ يوسف ، حسين محمد ، أهداف الأسرة فى الاسـلام الطبعة الثانية ، القاهرة دار الاعتصام ، ١٩٧٨ م .

ثانيا : المراجـع الأجنبيـة :

36 — Bernard. L. L, Social control, New York, Macmilan company, 1959.

37 — Ballantine, Jeanne H. Schools and Soeiety, second Edition California, Mayfoeld publishing Company, 1989.

38 — Cole Willian . E. and Cox Roy 1, Social Foundation of Education, New York , American Book Company, 1968.

39 — Caldwell Morris G., and Foster Laurlnce, Analysis of social problems, Pennsylvania, the sitackpole company, 1954.

40 — Cohen, Albert, K, Deviance and Control, New Jersey, Prentice - Hall, Inc , 1966.

41 — Cohln Stanlly and Scull Andrew, Social Control and the State New York, Martin's press, 1983.

42 — Davis, Nanette, J.and Anderson , B, Social Control New York, Srvigten Pub. company, 1983.

43 — Erickson, Edsel, L. and others, Social Change, Conflict and E ducation ohio, Charles L, Nerril publishing, 1972.

44 — Gibbs Jack. P, Social Control, London, Sage publications

45 — Merton, Robert, K, and Nisbet Robert, A, Contemporary Social problems second edition, Now York, hor Court Brace and world inc, 1966.

46 — Peters, Charles Clinton, Foundation of Educational sociology, New York the Macmillan company, 1930.

47 — Payne, Georgl. L, Reading inEducational Sociology, New York Prentice - Hall inc, 1934.

48 — Reitman, Sandford, W, Education society and change, Boston, Allyn and Bacon, inc, 1981.

49 — Roucek, Josef s., Social Control, New York, D. Van nostrand companyinc, 1956.

50 — Robbins, Charles. L, The school as a social instution New York Allyn and Bacon inc, 1918.

51 — Wattins, Ken, C, Social Control New York, university of Leeds press, Longmen Group limited, 1975.

Bibliography

James A. Brundage, Medieval Canon Low and the Crusader. The Univ. of Wisconsin Press, Madison, 1969.

R. Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de Jerusalem, 3 vols. Paris, 1934 - 6 .
L'Empire du levant, Paris, 1946.

Usamah ibn Munqidh , Memoirs of an Arab - Syrian Gentleman, or An Arab Knight in the Crusades, Memoirs of Usamah ibn Munqidh (Kitab Al - I'tibar). Trans. from the Unique Manuscript by Philip Hitti, Khayats, Beirut, 1964.

Joshua Prawer, the world of the Crusaders, Quadrangle Books, New York, 1972.
ترجمة الى العربية د . قاسم عبده قاسم ود . محمد خليفة حسن أحمد . القاهـــــرة نشر دار المعارف ١٩٨١ .
The Latin Kingdom of Jerusalem, European Colonialism in the Middle Ages, Weidenfield and Nicolson , London , 1972.

Steven Runciman, A History of the Crusades, (3 vols) cambridge 1951.
ترجمة الى العربية د . السيد الباز العريني دار الثقافة بيروت ٦٧ — ١٩٦٨
والطبعة الثانية ١٩٨٠ .

R. C. Smail, Crusading warfare (1097 - 1193), cambridge University Press, 1967.

W. B Stephenson, The Crusaders in the East, Cambridge, 1907 .

Crusades. Many sources have spoken frankly of the intellectual poverty of the movement as evident from the fact that the Latin Kingdom of Jerusalem suffered from a "total absence of an intellectual elite."[1] The cultural level of the Kingdom explains why the Frankish colonies "never became a cultural exchange centre."[2] According to Runciman, "it was the absence of these centres that made the cultural contribution of the Crusades to Western Europe so disappointingly small."[3] Along with these sources, the Memoirs have indicated to us that not much of intellectual contribution should be expected from the encounter that took place between the Muslims and the Crusaders who were of a lower level of culture and thus constituted the receiving party in that encounter. The Frankish society described by Usāmah was a society of soldiers and merchants, and not much of intellectual interests were to be expected from a society with such a structure.

---

[1]Joshua Prawer, The Latin Kingdom of Jerusalem, European Colonialism in the Middle Ages, Weidenfield and Nicolson, London, 1972, p. 532.

[2]Ibid., p. 529.

[3]Steven Runciman, A History of the Crusades, Vol. III: The Kingdom of Acre and the Latter Crusades, Harper and Row, New York, p. 492.

of Arabic literature. They open before our eyes a wide and new vista into medieval times and constitute an invaluable contribution to our knowledge of Arabic culture, in itself as well as in its relation to Western thought and practice."[1]

Besides this literary aspect of the Memoirs, the work's value is deepened by the psychological insights of its author. As a man of letter and a psychologist, Usāmah was highly interested in the individual and his mental structure. From the study of individual characters, he proceeded to judge the whole movement of the Crusades, its development and future. Thus, with Usāmah in his Memoirs, literature, history and psychology united together to provide us with a satisfactory explanation for man's motives and actions. The work is a study of the existential crisis of the Crusader as seen in particular situations. The irrationality and absurdity which are characteristic of the Crusader's personality were explained by Usāmah not as the creation of the individual Crusader, but rather as the work of these particular situations in which he was involved only because of reasons beyond his control, a theme which prevails in most modern works of literature concerning the existential situation of man.

In addition to this analytical study of the Crusader's personality and the historical judgement of the whole phenomenon of the Crusades movement, the Memoirs provide us with a critical judgement on the intellectual heritage of the period of the

---

[1]Memoirs, p. 3.

mostly from Usāmah's narration of instances of encounters between Muslim individuals and Franks. However, both of them ignored Uṣāmah's reservation that this group was very small and constituted an exception among the majority of the Franks who kept their own manners and ways of life, and never assimilated with the native population.

Conclusion

As a conclusion to Usāmah's description and analysis of the character of the Crusader, it is essential to indicate that among all the works concerned with the Crusades in general, Usāmah's *Memoirs* enjoy a unique place as a fine piece of Arabic literature. The work derives its uniqueness from the fact that it undertakes the study of a historical movement by means of literature. The narration of historical events made them more intelligible and interesting to us, especially if we consider how monotonous are most of the information which we obtain from most of the professional histories of the Crusades whether written by Muslim or Western writers. The historical events as told by Usāmah were given to us in the form of stories which spoke of social and cultural happenings more than what a professional work of history could have provided us. This characteristic made the *Memoirs* the most quoted source on the Crusades despite the fact that it is not a historical document in the most strict sense. Speaking of its value, Hitti, in his introduction to the *Memoirs*, has the following to say: "The *Memoirs* of Usāmah are a unique piece

calling them by the title "brother."[1] Other sources speak of Franks who lived in oriental Islamic buildings, decorated according to Islamic architectural style and furnished according to Arab ways.[2] Others had glass in their windows, mosaics on their floors, fountains in the courtyards of their houses, which were planned on the Syrian model. They had dancing girls at their entertainments; professional mourners at their funerals; took baths; used soap; ate sugar."[3]

Usāmah, however, considered this group among the Franks as constituting "the exception and cannot be treated as a rule."[4] Their norm must not be taken as a general pattern of behavior among the Franks. This dictum of Usāmah is of a great value for determining the question of the Franko-Syrian nation which was claimed by some scholars of the Crusades, as being established on Syrian soil. Rene Grousset and L. Madelin regarded the orientalization of Frankish manners and the instances of friendly relations between Franks and Muslim individuals as an indication of the creation of a united nation composed of Franks and Syrians.[5] The two scholars built their theory on evidence taken

---

[1]Memoirs, p. 161.

[2]Joshua Prawer, The World of the Crusaders, Quadrangle Books New York, 1972, p. 84.

[3]Smail, loc. cit., p. 43.

[4]Memoirs, p. 169.

[5]See R. Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem, Paris, 1934-6, and his L'Empire du Levant, Paris, 1946. See also L. Madelin, L'Expansion francaise; de la Syrie au Rhin, Paris, 1918.

rudeness was when he saw one of the Franks come to al-Amīr Mu'īn-al-Dīn in the Dome of the Rock, and ask the amīr "Dost thou want to see God as a child?"[1] And when the amīr said yes, the Frank, Usāmah related, "walked ahead of us until he showed us the picture of Mary with Christ (may peace be upon him!) as an infant in her lap. He then said, "This is God as a child." But Allah is exalted far above what the infidels say about him."[2]

With reference to the customs and habits of the "old category" of the Franks, one of Usāmah's men whom he dispatched to Antioch on business was invited to visit a Frankish Knight "who had been by that time stricken off the register and exempted from service, and possessed in Antioch an estate on the income of which he lived."[3] This Knight, Usāmah's man told, "presented an excellent table, with food extraordinary clean and delicious. Seeing me abstaining from food, he said, 'Eat, be of good cheer! I never eat Frankish dishes, but I have Egyptian women cooks and never eat except their cooking. Besides, pork never enters my home.' I ate, but guardedly, and after that we departed."[4]

Besides food habits, those early Franks adopted other Islamic customs and values. Some of them dressed in Arab clothes. Others saluted their Muslim friends using Islamic greetings and

---

[1]Memoirs, p. 164.

[2]Ibid., p. 164.

[3]Ibid., p. 169.

[4]Ibid., pp. 169-170.

Aqṣa Mosque, beside which stood a small mosque which the Franks had converted into a church. When I used to enter the Aqṣa Mosque, which was occupied by the Templars who were my friends, they would evacuate the little adjoining mosque so that I might pray in it. One day I entered this mosque, repeated the first formula "Allah is great," and stood up in the act of praying, upon which one of the Franks rushed on me, got hold of me and turned my face eastward saying, "This is the way thou shouldst pray!" A group of Templars hastened to him, seized him and repelled from me. I resumed my prayer. The same man, while the others were otherwise busy, rushed once more on me and turned my face eastward, saying, "This is the way thou shouldst pray!" The Templars again came in to him and expelled him. They apologized to me, saying, "This is a stranger who has only recently arrived from the land of the Franks and he has never before seen anyone praying except eastward." Thereupon I said to myself, "I have had enough prayer." So I went out and have ever been surprised at the conduct of this devil of a man, at the change in the color of his face, his trembling and his sentiment at the sight of one praying towards the qiblah.[1]

Another event which was interpreted by Usāmah as an act of

---

[1]Memoirs, pp. 163-164.

motive, while his relation to women was a question of social and cultural mores.

The Character of the Newly Arrived Franks

It was mentioned before that Usāmah had classified the Franks into two categories: the old Franks who came with the early expeditions and the newcomers who followed later. Considered within the context of Usāmah's analysis of the Frankish character and in terms of the Franks' encounter with Muslim individuals and with the Muslim society at large, this classification gains a significant value. It provides us with two patterns of behavior in the Frankish milieu. Those among the Franks who "have become acclimatized and have associated long with the Moslems"[1] are described by Usāmah as "much better than the recent comers from the Frankish lands."[2] On the other hand, the newcomers were rough in their character and ruder in their behavior. According to Usāmah, "everyone who is a fresh emigrant from the Frankish lands is ruder in character than those who have become acclimatized and have held long association with the Moslems."[3] As an example of the roughness and rudeness of the second group, Usāmah related the following story:

> Whenever I visited Jerusalem I always entered the

---

[1]Memoirs, p. 169.

[2]Ibid., p. 169.

[3]Ibid., p. 163.

her and made her enter the bath. She also lay on her back. The Knight repeated, "Do what thou hast done to me." So I shaved all that hair while her husband was sitting looking at me. At last he thanked me and handed me the pay for my service."[1]

In reporting most of these stories, Usāmah failed to regard their content as accepted normal behavior reflecting different patterns of values among the Franks. Misled by his own presuppositions, he judged them as representing lack of zeal and jealousy on the part of the Frankish male. He could not see these customs as the product of the Frankish understanding of the relation between the sexes which is completely different from his own Islamic understanding. Instead, he took it as constituting a contradiction in the mental structure of the Frankish male. What confused him in that case was how to reconcile the fact that the Frank was a strong fighter and a man of extraordinary courage and at the same time was absolutely lacking in matters of jealousy and zeal towards women. His psychological insight has convinced him that "courage is nothing but the product of zeal and of ambition to be above ill repute."[2] And if the Frank lacks this zeal and ambition, how could he be courageous at all? However, this question could be answered in the following manner. The Frank's courage and enthusiasm in matters related to war might have derived its source from religious zeal or any other strong

[1]Memoirs, pp. 165-166.

[2]Ibid., p. 166.

comments on the story by saying: "Such was for the Frank the entire expression of his disapproval and the limit of his jealousy."[1]

Among other accounts given by Usāmah about Frankish habits in relation to male-female relationships are ones which speak of women taking a bath with men in the same place and also of how Frankish men regarded the human body of males and females and how they allowed their wives to be seen even naked by strangers. The following story was told to Usāmah by a bath-keeper named Sālim, who had charge of the bath of Usāmah's father at one time.

"I once opened a bath in al-Ma'arrah in order to earn my living. To this bath there came a Frankish Knight. The Franks disapprove of girding a cover around one's waist while in the bath. So this Frank stretched out his arm and pulled off my cover from my waist and threw it away. He looked and saw that I had recently shaved off my pubes [pubic hair]. So he shouted, "Sālim!" As I drew near him he stretched his hand over my pubes and said, "Sālim, good! By the truth of my religion, do the same for me." Saying this he lay on his back and I found that in that place the hair was like his beard. So I shaved it off. Then he passed his hand over the place, and finding it smooth, he said "Sālim, by the truth of my religion, do the same to madame . . ." referring to his lady. He then said to a servant of his, "Tell madame to come here." Accordingly the servant went and brought

[1] _Memoirs_, p. 165.

woman, who refused to assimilate but with her kind as Usāmah tried to show.

What disturbed Usāmah most was the open and free sex relations among the Franks. He was shocked to the roots by the Franks' lack of zeal and jealousy in sex affairs. Of this he said: "The Franks are void of all zeal and jealousy. One of them may be walking along with his wife. He meets another man who takes the wife by the hand and steps aside to converse with her while the husband is standing on one side waiting for his wife to conclude the conversation. If she lingers too long for him, he leaves her alone with the conversant and goes away."[1] With reference to free sexual relations and the Frankish male's attitude towards them he told the following story which he heard himself about a Frank who used to sell wine to the merchants. "One day this Frank went home and found a man with his wife in the same bed. He asked him 'What could have made thee enter into my wife's room?' The man replied 'I was tired, so I went in to rest.' 'But how,' asked he, 'didst thou get into my bed?' The other replied, 'I found a bed that was spread, so I slept in it.' 'But,' said he, 'my wife was sleeping together with thee!' The other replied, 'Well, the bed is hers. How could I therefore have prevented her from using her own bed?' 'By the truth of my religion,' said the husband, 'if thou should do it again, thou and I would have a quarrel.'"[2] Usāmah, in his astonishment,

[1]*Memoirs*, p. 164.

[2]*Ibid.*, pp. 164-165.

had been killed, she struck his killer, Badi al-Ṣulayḥi, one of the amirs of Egypt, with a wooden jar inflicting two wounds which left their mark on his face.[1] Other sources validate Usāmah's observation of the Frankish woman's courage. Steven Runciman states that "for all their airs of delicacy and langour, they [the Frankish women] were as courageous as their husbands and brothers. Many a noblewoman was called upon to lead the defense of her castle in the absence of her lord."[2]

The Frankish woman was also described by Usāmah as of strong conviction and zealous in her belief. One of the Frankish women who was taken captive in one of the raids married the lord of the castle of Ja'bar and bore him a child who became the governor of the castle after his father's death, his mother being the real power. This woman, Usāmah tells, "entered into conspiracy with a band of men and let herself down from the castle by a rope. The band took her to Sarūj (southwest of Edessa) which belonged at that time to the Franks. There she married a Frankish shoemaker, while her son was the lord of the castle at Ja'bar."[3] Thus she preferred life with a shoemaker of her race and religion to living with a Muslim prince. This is an example of courage, adventure, religious and racial zeal on the part of this Frankish

---

[1]Memoirs, p. 158.

[2]Steven Runciman, A History of the Crusades, Vol. II: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East, 1100-1187, Harper and Row, New York, 1965, p. 317.

[3]Memoirs, p. 160.

the Frank told him in a sensible way which Usāmah did not notice, "disobey her not."[1]

In this incident, Usāmah judged the whole story from his own point of view just neglecting the fact that what might have looked like a lack of sense for him was very sensible for the Frankish Knight who made his request, as it seems, as an offer of friendship and an attempt to strengthen ties with Usāmah. A visit by Usāmah's son to the land of the Franks did not constitute any oddity on the part of the Frankish Knight. Usāmah failed to rationalize the Frank's request and missed the point behind it.

On the Status of the Frankish Woman and the Relation between the Sexes

In his encounter with Frankish men and women on the social level, Usāmah was somehow pleased with the strong character which the Frankish woman enjoyed, although he was not satisfied by the latitude and freedom allowed to her and he put the blame on the Frankish male for his shortcomings in this regard. He noticed her social openness in sharing in festivities, celebrations and social functions. He spoke of her courage and strong will, especially in the cases in which she had to fight against the Muslims. One of Usāmah's stories tells how a Frankish woman inflicted a wound on a Muslim with her jar in one of the Muslim raids against the Crusaders near to 'Asqalān. After her husband

---

[1]Memoirs, p. 161.

die and get relief."[1]

In these legal and medical cases Usāmah noticed that many of them were handled by non-professionals. Thus legal cases were judged by the Knights and medical ones were treated by priests. In both a spirit of brutality prevailed due to a lack of scientific knowledge which was readily noticed by Usāmah. Some of their popular medications were successful and Usāmah applied them, but generally he was not impressed by their knowledge.[2]

This irrationality is even applied by Usāmah to the daily affairs of the Franks. He accused them of a general lack of sense. An example is given of one Frankish Knight, a friend of Usāmah, who asked Usāmah to send his son with him to Europe to learn wisdom and chivalry. Usāmah was astonished at the request and regarded it as a lack of sense on the part of the Frankish Knight. He commented on this by saying to himself that if his son were to be taken captive, "his captivity could not bring him a worse misfortune than carrying him into the lands of the Franks."[3] Trying to be sensible himself and avoid emberrassing the Frankish Knight, he fabricated an excuse by telling the Knight that the son's grandmother was very fond of him and she could not bear his absence. The Knight asked Usāmah if his mother was still alive and when Usāmah answered in the positive,

---

[1]<u>Memoirs</u>, p. 167.

[2]<u>Ibid.</u>, p. 163.

[3]<u>Ibid.</u>, p. 161.

leg with the ax and chop it off at one blow. Accordingly he struck it -- while I was looking on -- one blow, but the leg was not severed. He dealt another blow, upon which the marrow of the leg flowed out and the patient died on the spot. He then examined the woman and said, "This is a woman in whose head there is a devil which has possessed her. Shave off her hair." Accordingly they shaved it off and the woman began to eat their ordinary diet -- garlic and mustard. Her imbecility took a turn for the worse. The physician then said, "The devil has penetrated through her head." He therefore took a razor, made a deep cruciform incision on it, peeled off the skin at the middle of the incision until the bone of the skull was exposed and rubbed it with salt. The woman also expired instantly." The Arab physician completed his story: Thereupon I asked them whether my services were needed any longer, and when they replied in the negative I returned home, having learned of their medicine what I knew not before.[1]

Usāmah also told of medical cases where death was considered the best medicine for the patient. A priest once was asked to see a patient. To handle the case he softened two pieces of wax and he stuck one in each nostril of the patient who died on the spot. When the priest was told about his death, he answered, "he was suffering great pain, so I closed up his nose that he might

[1]*Memoirs*, p. 162.

Their judgements, however, could not be altered even by the King himself.[1]

In some cases, irrationality was explained by Usāmah as a product of ignorance and lack of intellectual and scientific knowledge. He gave examples from the medical practices of the Franks which leave us with the impression that the Frank as a physician was uneducated and brutal in his medications, and that his medical tools and remedies were elementary and primitive. In one of the medical cases which Usāmah knew about, he told the story of an Arab Christian physician who was summoned to treat some sick persons among the people of the lord of Munayṭirah. The physician told Usāmah the following story:

> They brought before me a Knight in whose leg an abcess had grown; and a woman afflicted with imbecility. To the Knight I applied a small poultice until the abcess opened and became well; and the woman I put on diet and made her humor wet. Then a Frankish physician came to them and said; "This man knows nothing about treating them." He then said to the Knight, "Which wouldst thou prefer, living with one leg or dying with two?" The latter replied "Living with one leg." The physician said, "Bring me a strong Knight and a sharp ax." A Knight came with the ax. And I was standing by. Then the physician laid the leg of the patient on a block of wood and bade the Knight strike his

---

[1]*Memoirs*, pp. 93-94.

shout and rush their horses until they would get near us and then, finding us unshaken from our position, would turn back. We continued doing this until my uncle returned after the defeat of the Franks who had come from Afāmiyah.[1]

Commenting on this, Usāmah concluded that "Thus terrorizing the Franks and playing on their imagination was at that time more advantageous than fighting them, for we were few in number while they were a numerous detachment."[2] This lack of rational thinking in matters of warfare might explain the shortcomings of the Franks in matters of warfare intelligence and in spying and reconnaisance activities. Among the numerous cases which Usāmah reported of Muslim tactics in this regard, not a single case was attributed to the Franks.

Irrationality was a main feature of the Crusader's personality. It covered almost all aspects of his life. Other than in fighting situations, Usāmah reported legal cases and medical situations where this lack of rationality prevailed. Usāmah was not impressed at all by the duel system or the ordeal by water.[3] He regarded them as reflecting the poverty of the legal system of the Franks, their brutality and primitive characteristics. He also noticed that legal decisions were left in the hands of the knights who in his view were not professionally equipped for the job.

---

[1]Memoirs, p. 181.

[2]Ibid., pp. 181-182.

[3]Ibid., pp. 167-168.

sanctify him, for he sees them as animals possessing the virtues of courage and fighting, but nothing else; just as animals have only the virtues of strength and carrying loads. I shall now give some instances of their doings and their curious mentality.[1]

Usāmah's general judgement of the Frank was that he is a mysterious person whose ways of thinking are curious and whose actions are irrational. Due to this lack of rational thinking, Usāmah maintained that one could play very easily upon the imagination of the Frank. In fighting situations, the Frank is a good fighter but not an intelligent one. There were cases in warfare which did not require much thinking in order to know what was going on in a certain battle and then act accordingly. Usāmah himself was involved in some of the mental tricks which he played on the Franks. One of the examples given by him is the following accident which happened to the camp of Usāmah which was caught between two Frankish cavalries of Kafartab and Afāmiyah. His uncle charged him with the defense against the first while he, the uncle, led the army against the second Frankish army. Usāmah reported the story as follows:

I took my post at the head of ten horsemen hidden among some olive trees. Of these I made three or four come out from time to time, to create an illusion in the minds of the Franks, and then return behind the olive trees. The Franks, imagining that we were numerous, would assemble,

---

[1]Memoirs, p. 161.

was psychologically rooted and could not be explained except through psychological devices. That is why he stated his reservation by implying that overcautiousness does not mean cowardice on the part of the Crusader. Unfortunately, his analysis had to stop at that stage.

The General Character of the Crusader: Remarks on His Customs and General Behavior

The general impression which Usāmah expressed in his Memoirs about the Crusader's personality is his barbaric character and primitive nature. This is a very strong characterization of the Crusader's personality especially if it is seen from the Western point of view. However, Usāmah based his general impression upon his encounters and life experiences with the Frankish armies and communities including the aristocrats among them. It is noticeable that Usāmah made a distinction between the old Franks and the newcomers, whose manners he recognized as essentially different. His description might apply more to this group who were not familiar with the ways of the Muslims and behaved rather stubbornly and stupidly in his eyes. Generally, he was puzzled by the manners of the Franks and what he called their "curious mentality." In his piety, he attributed the whole thing to the power and mystery of God's works. He said in this regard:

> Mysterious are the works of the Creator, the author of all things! When one comes to recount cases regarding the Franks, he cannot but glorify Allah (exalted is he) and

the Crusades, transformed as it were from a psychological crisis to a widespread doctrine and an overarching plan for the fighting armies.

From Usāmah's analysis, certain tactical features of this overcautiousness could be deduced.

1) Adoption of the concept of limited warfare, and fighting for limited objectives.
2) Resort to defensive tactics by refraining from taking any offensive actions or even to try to provoke any.
3) Retreat and refusal to join any battles where good results are in doubt.
4) Seeking victories by means other than fighting which might involve defeat.
5) Exercise of extreme caution in deciding whether to enter a battle or even to complete one which has already started.
6) Battles are to be handled on an individual basis. An ad hoc policy was applied to fit each battle and common sense was a tactical device applied to known conditions.

In concluding this part, it is in the light of these above mentioned circumstances that Usāmah's term "overcautiousness" is to be understood. And although Usāmah was aware of the dualistic job of the Crusader,[1] he apparently had no knowledge of the legalistic obligations and their consequences which were imposed on the fighting Crusader. Yet, Usāmah knew that the whole matter

---

[1] Memoirs, p. 98.

or by "donations of money" for the Crusade army or by "participating in a Crusade expedition" to other places.[1]

In this manner and through the institutionalization of the Crusades, the inner spirit of the individual Crusader was torn between his hopes to fulfill the visit to Jerusalem and his fears that this objective might not be achieved and in the latter case he would have to face the religious and civil penalties waiting for him. The status of a martyr was not enough to discharge his vow unless proven. Otherwise his family had to take responsibility for it. Adding to this mental and spiritual frustration of the Crusader, his inherent military weakness which the early victories helped to hide began to show up. The crusading pilgrim who took the vow was not a professional fighter. He did not have enough military training and was nearly devoid of discipline in warfare. Besides knights and mercenaries, these simple pilgrims constituted a third source of recruitment for the crusading armies and the cheapest one in terms of finance and privileges.[2] They outnumbered the other two sources and their being inexperienced in fighting had its effect on the performance of the whole army. They were the ones who imposed that spirit of overcautiousness on the crusading army as a whole, precisely because of the foregoing psychological and military reasons. Overcautiousness soon represented the whole philosophy of war for

---

[1] Brundage, pp. 132-133.

[2] Smail, loc. cit., p. 88.

most of them to discharge the vow to visit the Holy Sepulchre. Even those who were not with the armies which conquered Jerusalem felt obliged to travel there and fulfill the pilgrimage rite. The situation was completely different with the later expeditions, after the Muslims were able to absorb the first shocks of defeat and organized their armies for defense and later for attack. Even then, in spite of the unbearable frustration of defeat, the survivors of battles still had to continue their journey to Jerusalem to discharge their vows. The battles of 1101 and 1108 are good examples among many. Thus, the visit to Jerusalem was an integral part of the Crusader's objective. It was for him the first objective and the war was his means to it. It provided him with the security and the joy of a safe return to his home country without fear of any legal or civil penalties taken against him, once he took back with him palms, the symbol of the returned pilgrim; or starting from 1199 he had to produce a letter from the King of Jerusalem, or the Patriarch; a rule which was laid down by Innocent III.[1]

Adequate proof of the Crusader's death while he was fulfilling his vow was essential, otherwise his heirs "were forced to redeem his vow."[2] Methods were developed to discharge the vows of those who either died or were not able to fulfill their vows. Among these methods was release by "substitution," the "commutation of the obligation" into other forms of work or religious observance

[1] Brundage, p. 125.

[2] Ibid., p. 126.

thus made public this change in the status of the one who took the vow, "which was in the form of a promise to God to perform two acts: to journey to and visit the Holy Sepulchre in Jerusalem, and to do so in the ranks of a general expedition to the Holy Land."[1] The privileges bestowed upon the Crusader were remarkable and very encouraging, but the set of obligations which resulted were of serious and crucial consequences. They played strongly on the Crusader's nerves and no doubt limited his movements and weakened his fighting ability, thus laying the foundations for the psychological complex which hovered over the Crusader and controlled his thought and bothered his soul wherever he went.

Basic to the whole system of vows was "to carry out the action therein promised." A failure to do so had consequent serious judicial results. The vow could be discharged, but in case this was not achieved, the imposition of legal penalties was a resulting consequence. The penalties were essentially of a religious nature which imposed prevention of practicing all religious rites. The violator was also subject to civil penalties. According to Brundage, the violator of the vow "lost thereby his civil status and his legal personality; accordingly, he might risk death for his offense."[2]

The early victories of the Crusaders made it possible for

---

[1]Brundage, p. 116.

[2]Ibid., p. 122.

performance of the Frankish armies.

But before we do so, an important factor in the development of that psychological complex must be mentioned, and this is the judicial status of the Crusader. To begin with, the fighter in the Crusades was a fighter in a holy war. This fact has modified and influenced the canonistic concept of the Crusader. He was looked at as a class by himself among military ranks and much more privileged than the general fighter in a general army. Usāmah was aware of this fact and he showed frequently the remarkable place which the Crusading fighter enjoyed. James A. Brundage in his Medieval Canon Law and the Crusader, explains how this came about by stating that the church made use of the two established institutions: the pilgrimage and the holy war. The Crusader was a representative of the two enterprises. As a pilgrim, he was bound by a vow to make a journey to Jerusalem and as a soldier in a holy war he was bound to fight for its objectives and receive the spiritual reward of the remission of the punishment of his sinful past. Thus, from a juridical point of view, the Crusader was first a pilgrim who has pledged to fight in a holy war in the course of achieving his pilgrimage goal.[1] This canonistic status resulted from the act of making a Crusade vow which was followed by the ceremony of taking the cross "which was an outward and visible sign of the new juridical status"[2] and

---

[1] James A. Brundage, Medieval Canon Law and the Crusader, The University of Wisconsin Press, Madison, 1969, p. 30.

[2] Ibid., p. 116.

had gone ahead of us in flight. The Franks kept their post on top of the hill until the passage of our comrades had ceased. They then marched towards us and we immediately retreated before them fighting the while. They made no effort to follow us; but any one of us who stopped his horse they slew, and any one whose horse fell they took as prisoner. Finally the Franks turned back. Thus, Allah (worthy of admiration is he!) had decreed our safety through their overcautiousness. Had we been as numerous as they were and had won the victory over them as they had won over us, we would have exterminated them."[1]

In this given example, Usāmah mentions the fear of the Franks of an ambush or a stratagem of war, but there was more to it than this fear of a stratagem which might have influenced them at the beginning of the battle but surely not as the action proceeded. Thus the encounter ended without any attempt on the part of the Franks to attack, when it was completely in their hands to do so. Usāmah here grasped the phenomenon of "overcautiousness," but did not discover the roots of it, despite his knowledge that it is psychologically inherent in the Frankish spirit.

To explain this rather strange phenomenon, one has to search into the structure of the crusading armies and the motives which pushed its men to enter into a conflict they were not prepared or even fit for, and the psychological impact of this upon the military

---

[1]*Memoirs*, pp. 41-42.

"overcautiousness" indicates the hidden psychological motive. But unfortunately Usāmah did not provide enough interpretation for that leaving us to our own judgements and conclusions. Historically, "overcautiousness" was practiced by the Franks and Usāmah reported numerous situations in battles and small encounters when the Frankish fighter or the army at large had to retreat and abandon fighting or at least was satisfied by capturing or killing isolated individuals who went astray from the Muslim army. In most of these cases, the number of the Franks was larger than the Muslim number and an easy victory could have been gained by the Franks over the Muslims. An example from Usāmah could illustrate this situation rather clearly. In a battle near the city of 'Asqalān, Usāmah reported, saying: "A horseman from our men came to me galloping and said 'The Franks are here!' So I hastened towards them as the vanguard of the Franks had come into contact with them. The Franks . . . who of all men are the most cautious in warfare, climbed to the top of a small hill where they made their stand, and we climbed to the top of another hill, opposite to them. Between the two hills stretched an open place in which our isolated comrades and those leading the extra horses were passing right beneath the Franks, without having a horseman descend on them for fear of some ambush or stratagem of war, although if they had descended they would have succeeded in capturing them to the last man. Thus we stood facing them on that hill in spite of the inferior number of our force and the fact that the main part of our army

This is the characteristic mark of Usāmah's writings and for that he uses a language which is overloaded with psychological meanings and implications. He was very selective in choosing the terminologies which are to the point and which diagnosed perfectly the case at hand. Like a psychologist, he usually started with a description of the case which is fair and exact and then gave his analysis of the situation depending on the scientific knowledge known to him and on his vast personal experience and wisdom. He was always successful in cultivating the feeling which has always been the particular mark of the born historian, as of the analyst. He lived the life of his personalities and succeeded in translating their motives and feelings into words. And as a psychologist, he was able to stress the individuality and the unique quality of personal experience which is important for the historian as well. Gathering his conclusions from a keen observation of individuals, he then generalized it systematically as an indispensable way to understand and communicate. Thus, his explanation of motives runs from the single human being to others comparable to him. In that, he was able to bridge the gap between the individual person, whether Frank or Muslim, and his community at large.

It is in this light that the Crusader's "overcautiousness" is to be explained. And from a linguistic point of view, if Usāmah meant general cautiousness, he could have used the Arabic linguistic construction which fit that description. The emphasis and the strong stress expressed in the use of the special word

Cautiousness as an element in warfare is of utmost importance and we could easily witness it in the fighting armies of all nations. Even Muslim armies of the Crusade period had exercised some cautiousness in their warfare, but it was not for military difficulties which they faced. It was rather a necessary device adopted in order to secure safety and avoid the errors which might result from a hasty decision.

To understand the inner meaning of this term, one has to penetrate into the personal character of Usāmah and into his style of writing and the approach through which he gave his vivid analysis of human actions in particular situations. It is also necessary to watch the language and stresses which Usāmah used and emphasize their implications whatever they are. A deep look into his Memoirs and the stories he told will indicate Usāmah's keen observation, and his rare insight into human nature. He always tends to analyze the souls of his heroes and the personalities he discussed in his book. Whether Franks or Muslims, he speaks of their hopes and fears, their motives in war and in peace, their patterns of behavior whenever they are faced with a new challenge. He is always aware of the different natures of human beings and how their actions vary from one to the other and also how certain situations could produce contradictory and conflicting reactions. This not only applies to his study of human behavior, but also is extended to cover animal's behavior as he came to encounter it in his hunting experiences or in horseridings and in other situations where animals were involved.

admiration for the extraordinary courage which the Crusader enjoyed. In fact, he regarded courage and fighting as the only two virtues which the Franks, as persons, possessed. Otherwise, they had nothing else, and in his own words "just as animals have only the virtues of strength and carrying loads."[1]

However, the term "overcautiousness" did not receive any satisfactory explanation from the historians of the Crusades, especially the military historian, despite the fact that they acknowledge this quality as a characteristic of the Franks' warfare. R.C. Smail who devoted a whole book to the crusading warfare in the period between 1097-1193 (the same period which Usāmah wrote about) has failed partially in grasping the real implications behind Usāmah's use of the term "overcautiousness." He interpreted Usāmah's dictum as a necessary element adopted by the Franks in Syria "who encountered military problems, both strategic and tactical, which imposed caution and restraint."[2] For him, they fought for limited objectives and that is to "conquer certain territories which had for them unique religious associations." And after the first generation of conquest, the Franks started to pursue a kind of defensive warfare.[3]

No doubt, there is some truth in Smail's justification for the Franks' overcautiousness. But it is not the whole story.

---

[1]Memoirs, p. 161.

[2]R.C. Smail, Crusading Warfare (1097-1193), Cambridge University Press, 1967, p. 138.

[3]Ibid., p. 138.

than the monotonous information about warfare which characterizes most of the known professional histories of the Crusades written by Muslim and Western writers alike.

Among the various aspects of Usāmah's Memoirs, this paper deals only with Usāmah's description, analysis and personal comments upon and impressions of the Crusader's personality. His characterization of this personality provides us with a vivid picture of Crusader character and of its vital impact upon the development and the future of the Crusade movement as seen through the eyes of one of its first witnesses. Reference will be made to sources which witness the authenticity and objectivity of Usāmah's analysis which in more than one way helped some of the historians of the Crusades to develop their theories

The Knight, or The Crusader as a Warrior

The Franks, Usāmah maintained, "possess none of the virtues of men except courage, consider no precedence or high rank except that of the Knights, and have nobody that counts except the Knights."[1] Thus fighting is the first category under which Usāmah analyzes the Crusader. The first quality which he discovered in the Crusader as warrior was his "overcautiousness." This "overcautiousness," for Usāmah, did not imply a sort of cowardice on the part of the Frankish fighter. On the contrary, he used in many places in his Memoirs to praise and show his

[1] Memoirs, p. 93.

Usāmah ibn Munqidh (1095-1188) was a member of the ruling family of Shayzār, north of Syria. His life and career is best described by Philip K. Hitti, the translator of his Memoirs in English, as "an epitome of Arab civilization as it flourished during the early crusading period on Syrian soil."[1] A period of political exile in his life had given him a valuable opportunity to travel through the Arab world accompanying the Muslim armies or joining Muslim rulers in Damascus and Cairo, sharing and advising in the process of decision making not only in warfare against the Franks but also in the political affairs of the Muslims. Besides his direct involvement in the political and military affairs of his days, Usāmah had a natural talent for a good number of social and intellectual activities, and thus added to his political and fighting abilities a deep concern for writing, composing poetry, horse riding and hunting among other interests.

These qualities made Usāmah the most interesting personality among the Syrian Arabs of his time, and his Memoirs a work of extraordinary value. It is a storehouse of information and valuable reflections on almost all aspects of life among the Franks and their Muslim antagonists. It is an autobiographical narration of Usāmah's encounters with the Franks told in a style which offers a different way of treating historical events other

[1] Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman, or An Arab Knight in the Crusades, Memoirs of Usāmah Ibn-Munqidh (Kitāb Al-I'tibār), Trans. from the Unique Manuscript by Philip K. Hitti, Khayats, Beirut, 1964, p. 3.

The Crusader in the Memoirs of Usāmah Ibn Munqidh

Prof. Dr. Muhammad Khalifa Hasan
Faculty of Arts
Cairo University

fession of the absolute unity of God is followed by: wa-ašhadu anna Muhammadan rasūlu llāh. The same is expressed in the Aramaic written Samaritan work Asfar fālyāta "Book of marvels (of MOSES)", which is after the Targum of the Pentateuch the most important and most comprehensive prose work in Aramaic. It starts as follows:

> hw' h'l hqᶜym wlyt ᶜwrn lbr mnh/ lyt ᶜl dmwth nbyh
> "He is the ever existing God and there is no other except him/ there is no prophet like him (i.e. MOSES)";

and is continued as follows:

> hk mh 'mr lh 'th nby dl' yqwm kwtk bᶜlm
> "It is as if He said to him: 'You are a prophet; noone in the world will arise who will be like you'".

The parallel is obvious. It means that there is a close relationship between Samaritanism and Islam not only on the base of a strict monotheism but also of a strict monoprophetism. This does not exclude former prophets but there will be no prophet after the last one.

After the conquest of Islam the Samaritans have adapted the theological and ritual terminology of their patrons. At the same time they islamicized their older Hebrew and Aramaic terms. Just a few examples may suffice here: khn "priest" became imām; mzbh "altar" became mihrāb; hr grzym, the holy mountain and chosen place of God, was called qibla, and tplh "prayer" became salāt. It is obvious that the adaptations are formal and linguistic ones, but do not touch the essential religion and change nothing of its beliefs. It can be noted in the Hebrew translations of some Arabic works done by nineteenth and twentieth-century writers for European scholars that the Samaritans come back to their old expressions, although the Hebrew translations contain many Arabisms. Moreover, their way of thinking is Samaritan, even if they write Arabic

participant" corresponding to the qur'ānic (= lā šarīka lahu Qur'ān 6:163)".

In his article Professor MACUCH touched the possible historical background of these very remarkable correspondences. In the Qur'ān an individual called AS-SĀMIRĪ is mentioned who is said to have given the Golden Calf to the Children of Israel (TāHā 87,95). The obscure text is interpreted by MACUCH to be a Jewish legend ascribing all Jewish misfortune to the Samaritans. The Prophet might have shared Jewish hatred against the Samaritans by banishing them through MOSES. The mentioning of this legend, however, is no proof that the Prophet had a direct knowledge of the Samaritans; at least they are not mentioned as Ahl al-kitāb. On the other hand certain religious ideas do not remain isolated and can be found in different religions even if their relations are hostile. Samaritans and Jews hated each other although they had a common monotheistic base and a common Mosaic law. It should not be forgotten that the Samaritans during the first centuries C.E. lived in a wide-spread diaspora expanding till Syria, Egypt, Greece and Rome. Samaritans manuscripts have been found in Qumran, which means that the adherents of the Qumran-sect were in contact with them. Similarly orthodox Jews could not deny Samaritan thoughts because they were not contradicting to their faith. Already THEODOR NÖLDEKE in his "History of the Qur'ān" has drawn the attention to the fact that the formula la ilāha illā llāh corresponds to the Jewish-Targumic translation of II Samuel XXII:32/Psalm XVIII:32 and this again to the Syriac Bible-translation (Pšiṭṭā): layt allāha lḇar māryā; original text: kī mī elō'ah mibbalᶜădê YHWH "For who is God if not YHWH?" (T. NÖLDEKE/F. SCHWALLY, "Geschichte des Korans", 2nd. Ed., Leipzig 1909-1938, p. 7). The question of the original text had been changed into an apodictic statement, which obviously corresponded better to the ideas of Jews and Christians of the first centuries C.E. than the original question found also in the Septuagint. We may conclude that the formula originated during the time between the Septuagint and the coming into being of the Jewish Targum.

One last aspect showing the similarity of the two religions should be mentioned. Both have only one prophet, who is called the "seal of the prophets" (ḫātam al-anbiyā'). In Islam the con-

like Ibrāhīm, Yacqūb, Yūsuf etc. Besides they adopted Muslim such as Ġazāl, Ṣālih, cAbd Allāh, Abū Sarūr, Sacd and many other· Typical Arabic book-titles like Kitāb al-buhūt wa-masā'il al-ḥil; baina s-sāmira wa l-yahūd by the famous author MUNAǦǦĀ B. ṢADAQA appeared. Some titles were a mixture of Hebrew and Arabic, like Sarh "aem baqqūtī" (Commentary on Leviticus XXVI:3). Instead of beginning a book with the words: "In the name of God we begin" (aefšem šēma nišri), now one started with Bismi llāhi r-rahmāni r-rahīm and used expressions like Allāhu aclam and In šā'a llāh.

The Samaritan doctrine of the unity of God is based upon the formula of the Šmac (Deuteronomy VI:4): "Hear, O Israel, YHWH is our God; YHWH is one". But it is generally expressed in the terms of the Islamic: Lā ilāha illā llāh. It is obvious that Samaritanism and Islam have met here on a common monotheistic basis - against the Christian trinitarianism and the gnostic doctrines of emanation - and have at the same time found a common linguistic medium to use this doctrine as a polemic expression.

It is interesting, however, that in the oldest Samaritan liturgy written in Aramaic from the fourth century C.E. contain the following Aramaic phrase: lyt 'lh 'l' 'ḥd "There is no God Except one". The oldest part of this liturgy, which can be dated back till the second century C.E. and which is known by the name of Durrān and ascribed to the oldest Samaritan poet known by name cAMRĀM DĀRĒ, even starts with this doxological phrase:

> md lyt 'lh 'l' 'ḥd/ l' clm 'l' dylh/ wl' ystgd 'l' lgdlh
> "Because there is no God except one, there is no world except his, and nothing should be worshipped except His greatness".

Here we have the essential tenor of Samaritan liturgies even in its oldest parts, and it is repeated infinitely. In cAMRĀN DĀRĒ's poems also the following phrase appears: lyt hyl dyqwm 'l' ḥylk mry "There is no existing power except your power, my Lord" (compare: la ḥaula wa-la quwwata illā bi-llāh).

One supplementary aspect in the fourth-century Samaritan liturgical hymns must be mentioned, this time expressed and many times repeated by the Samaritan poest MĒMĀR MĀRQĒ: lcl lyt lk ḥbr "Above you have no participant" or dlyt cmh ḥbr "Who has no

Arabic. ABŪ L-ḤASAN AṢ-ṢŪRĪ is an important because of two reasons. On one hand he is an important representative of those scholars who paved the way for the use of Arabic as a literary language among the Samaritans; on the other hand he introduced the Islamic-Arabic terminology into Samaritan halachah. Besides halachic problems, however, the author discusses topics of scholastic philosophy using the methods which are known from the Islamic Kalām and introduces Arabic scientific terminology into his discourse on the Samaritan calendar.

IBRĀHĪM AL-QABĀṢĪ, a noted scholar and liturgist of Damaskus living in the sixteenth century, wrote besides his work Sā'ir al-qalb ilā ma^{c}rifat ar-rabb a second book which is a commentary to Deuteronomy XXXII:3,4 called Šarḥ efšem or Al-fātiha. It deals with the power of the divine name. Deuteronomy XXXII:3,4 is compared to the first Sūra of the Qur'ān, and it became the basic verses in the Samaritan prayers (because I will praise the name of God. Give greatness to our God alone! He is the rock, his work is perfect, all his ways are judgement! A God of truth and without iniquity, just and right is he!). This book is of special interest because it shows influence of esoteric teachings which are also of Islamic origin.

Three articles written by JOHN MACDONALD deal with Islamic influence in Samaritanism: 1. "The Samaritans under the Patronage of Islam" (Islamic Studies I/1962, No. 4/Dec. 1962, pp. 91-110); 2. "Islamic Doctrines in Samaritan Theology" (The Muslim Worls 50/1960, pp. 279-290); 3. "Arabic Musical and Liturgical Terms Employed by the Samaritans" (The Islamic Quarterly VI/1961, pp. 47-54). Another article written by my teacher RUDOLF MACUCH, deals with the correspondence of the Samaritan šahāda: lyt 'lh 'l' 'ḥd and the Muslim one ("Zur Vorgeschichte der Bekenntnisformel lā ilāha illā llāhu", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 128/1978, pp. 20-38).

The Names of Samaritan authors of the Muslim period and the titles of their books are Arabic, as has been noted already. The great Samaritan families, like the Levitical family, the Danafī and the Marḥībī family, had used Biblical names throughout their history. But from the sixteenth century onward - which is relatively late - Hebrew names are found in their Arabic form

mixed with Aramaic elements was utilized. Concerning Arabic (the so-called Middle Arabic), it took the place of Samaritan Arabic in writing (except religious literature) beginning from at least the first half of the eleventh century. These earliest Samaritan-Arabic compositions include two grammatical works by ṬABIAH ĠAZĀL BEN DARṬA and an anonymous lexicographic composition called ha-Mēlīs. This work includes the Samaritan Pentateuch with its parallels in Samaritan Aramaic and Arabic. It was followed by the central work on Samaritan halachah, the Kitāb al-kāfī li-man kāna bil-maʿrifa li-kitāb Allāh muwāfī by MUHADDAB AD-DĪN YŪSUF B. SALĀMA B. YŪSUF AL-ʿASKARĪ. This work has been discussed several times but the original Arabic text has not yet been published. At the same time, the Samaritan Pentateuch must have been translated into Arabic (compare for the problems related to this subject HASEEB SHEHADEs article: "The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch" in 'ALAN D. CROWN, The Samaritans', J.C.B. Mohr, Tübingen 1989, pp. 481-516).

From the above evidence we learn that the Samaritans began writing Arabic much later than Jews and Karaites who adopted the Arabic language in place of Aramaic and Hebrew in the eighth and ninth centuries, and than the Copts in Egypt who started writing it in the ninth and tenth centuries.

A fundamental Arabic written work, making evident the strong Islamic influence of its time, is the Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ of ABŪ L-ḤASAN AṢ-ṢŪRĪ, which was probably composed between 1030 and 1040 C.E. The first half of it has been edited by my colleague GERHARD WEDEL (Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ des Samaritaners Abū l-Ḥasan aṣ-Ṣūrī. Kritische Edition und kommentierte Übersetzung des ersten Teils: Doctoral Thesis. Berlin 1987). This work can be seen as an effort of the Samaritans to maintain their position against the Islam as well as against the Karaites and the Rabbanite Jews. The Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ originated in an environment, which was not friendly towards Samaritan religion and way of life, so the author had to polemize against several groups in order to defend the Samaritan point of view. Like Karaites and Rabbanites also Samaritan scholars were challenged to respond to argumentation in Arabic. So they transformed the traditional doctrines of the Samaritans into their new literary and scientific language,

on top of Mt. Garizim, only a few hundred meters from the peak. Here the prayers start shortly after midnight. When they are finished, the members of the congregation leave the synagogue to begin the ascent to the top. While reciting Deuteronomy, the procession proceeds to the first stop which today are the Twelve Stones of Joshua (Dt XXVII:4 of the Sam. Pentateuch, a row of stones below and parallel to the western wall of JUSTINIAN's fortress. There, the participants recite biblical and liturgical texts; the priest blesses them by waving the Torah scroll above their heads. This is repeated at another six stations. At the conclusion, at about 9.00 A.M., the participants embrace each other and wish each other peace.

4. ISLAMIC INFLUENCE

Ever since the Arab conquest of Palestine the Samaritans have lived under the protection and patronage of Islam. Like the Jews and the Christians, they could claim to belong to the "Ahl al-Kitāb (People of the Book) and as such came within the sphere of Islamic protection. Throughout their history the Samaritans have used four languages: Hebrew, Greek, Aramaic, and Arabic. The Arabs conquered Palestine and Syria in A.D. 634 and Egypt in 643. As we know, Samaritans lived in these places;and also in their spiritual center in Nablus their number was significant. It is possible to assume that after the Arab conquest the Samaritans gradually began speaking Arabic. First, it was spoken by those Samaritans, who - because of their position or social function - had close contact with Arabs, such as merchants. However, in contrast to this, priests and other Samaritan intellectuals continued to speak Samaritan Aramaic for religious purposes and used Arabic for secular purposes. With time passing, Samaritan Aramaic slowly became a passive language, i.e. people were able to read and understand written texts but could not speak it anymore. Now, Arabic replaced Samaritan Aramaic as a spoken language and, in a later stage, even penetrated the domain of literature: history, grammar, commentaries, sermons, and law. It was not used for religious purposes, prayer or liturgical hymns. In this context Samaritan Aramaic continued, artificially and full of Hebraisms, until the fourteenth century. From this century on, a Hebrew

cumstances she is subject to the same restrictions as during menstruation.

Men as well a women become unclean for seven days if they touch a dead body. They have to bathe at the end of this period.

The funeral and mourning rites have undergone changes in the course of time. Today there are two cemeteries, one on the holy Mt. Garizim and one in Kiryat Shaul, north of Tel Aviv, for the residents of Ḥolon. When a person comes close to death, Dt 32 (the song of Moses) is read to him by a priest. The person lies on the bed in such a way that he or she faces Mt. Garizim. After death the body is washed. After the washing it is dressed in white garments and the reading of the Law (Dt 33 till the end of the book) begins. The last part is read when the coffin is put into the grave. The burial takes place as soon as possible and is never postponed beyond 24 hours. After the funeral a meal is served. Mourning is continued by the relatives of the deceased for seven days. Officially it ends 30 days after the funeral.

The Samaritan feasts are mainly those prescribed in the Torah. The most important feast for the Samaritans and the best known among non-Samaritans is Passover. It has been observed, described, and photographed numerous times from the nineteenth century up to our time. Passover is celebrated on Mt. Garizim, although there were times in the past where it was impossible because of the political situation. As prescribed in Ex 12 the Samaritan Passover consists of the slaughter, roasting, and subsequent eating of lambs. Year after year this aspect attracts many observers who want to watch the blood sacrifice.

For the Samaritans, Passover and Maṣṣot are two separate feasts as it was the case in pre-Deuteronomic times (Ex XXIII:15 etc.). The fifteenth of the first month (Nisan) is at the same time the Passover day and the first of the seven days of Maṣṣot. During the whole period unleavened bread must be eaten. The seventh day of Maṣṣot is the most important one because on this day the first pilgrimage of the Samaritan liturgical year takes place. The other two pilgrimage feasts are Shavuot and Sukkot. Whereas in the past the point of departure was was the synagogue in Nablus at the foot of the mountain, it is today the synagogue

claim that it is not forbidden for them to marry Christian or Jewish girls. Today , only Jewish men or women who are willing to become Samaritans, may be married by Samaritans. This happened several times with Jewish girls, but no Jewish man so far has become a Samaritan. At the same time, one does not have the impression that Christians are considered as possible marriage partners for Samaritans at the present.

The present day marriage consists of three stages: kiddushin or proposal, erusin or betrothal, and nissu'in or marriage. Erusin is not a matter between the bride and the groom, but between the bride's representative (her father, uncle or guardian) and the groom. It establishes a bond that can only be separated by divorce. For the marriage a marriage contract (ketubbah) is necessary. It must contain the name of the groom and the bride, their fathers and grandfathers, the date of the marriage, the mutual obligations, and the bridal money (mahr). In contrast to Jewish marriage contracts, the Samaritan ketubbah gives the husband the right to annul his wife's vows.

There are three main reasons for divorce: 1. unfaithfulness of one of the spouses; 2. a long and dangerous illness affecting one of them, and 3. barrenness of the wife. A period of at least one year is now imposed on the couple who wishes to divorce in order to achieve reconciliation. If this fails, divorce takes place.

A modern addition to Samaritan marriage customs is the use of the wedding ring. It was used for the first time in 1905.

Rather important for married life are the purity laws by which the women are more seriously affected than the men. During menstruation a woman is unclean for seven days. During this time she is not allowed to touch anyone or anything which would come into contact with anybody else. The strict observation of this law might create considerable problems in a family. It is reported that women often go hungry because they do not want to contaminate their kitchens. Some Samaritan women often endanger their health by taking pills to postpone or eliminate their periods. Childbirth too renders a woman unclean, forty days in the case of a boy and eighty in that of a girl. Under these cir-

today. The amulets that are preserved from antiquity are made from bronze, silver or stone, while the more recent ones are of parchment, paper, and wood. In antiquity the texts consisted mainly of passages from the Pentateuch and in a few cases of short Greek phrases. Later, longer texts appear, and eventually letters were arranged in a way that they are not legible as phrases.

Opposite to the non-use of phylacteries the Samaritans do use mezuzot.

The life cycle of a Samaritan begins with the ritual of circumcision which is always performed on the eighth day after birth. It should under no circumstances be postponed, because it is written in the Samaritan Pentateuch, Gn XVII:14: "Any uncircumcised male who is not circumcised in the flesh of his foreskin on the eighth day shall be cut off from his people". The emphasized words "on the eighth day" are a Samaritan addition to this verse.

9. At the age of four or five years, Samaritan children, boys and girls, begin instruction in the tradition, particularly in the reading of the Torah. They are taught by a scholar, a priest, or their father. When they have read the complete Torah, which occurs at different ages depending on the individual child, the ceremony of the Completion of the Reading of the Torah takes place the usual age is between six and ten years. During the ceremony, the child recites the blessing of Moses (Dt 33) by heart.

Concerning marriage it is reported that in former times marriage took place at a very early age, i.e. boys at fourteen and girls at ten or even eight years. Today, the age of marriage is of course higher.

Polygamy was apparently once practiced. It has not only been reported by nineteenth century authors but also stated by the Samaritans themselves. It was abandoned later because of a lack of women. There is no polygamy among the Samaritans now.

As to intermarriage with non-Samaritans, the Samaritan Kitāb al-Kāfī declares it impossible. Nineteenth century accounts, however, seem to contradict each other. While some scholars state that they never intermarry with persons from another creed, others

been a political motive for JOHN's behaviour. The Samaritans supported ANTIOCHUS VII who had been fighting JOHN HYRCANUS. His action might be explained as retaliation against the Samaritans.

Historically, the Samaritans were rejected by the Jews only for religious reasons. At the time of JOHN HYRCANUS, political strife was added to the religious dispute. JOHN's reign reflected the Hasmonaean desire to destroy the Samaritan sect. These events convinced the Samaritans that there was no way for them to join Judaism. During this time they began to legitimize their separate identity as a sect outside Judaism.

3. RITUALS AND CUSTOMS

Samaritanism has often been thought of as a fossilized version of Judaism as it had been practised before the destruction of the Second Temple in 70 C.E. A closer look at the rituals and customs of the Samaritans shows that this is a mistaken view. If all the available evidence is taken into account, i.e. Samaritan liturgical texts, halachic writings, exegetical works, Jewish and Christian sources, the account of travellers, and the present practice, it becomes clear that Samaritan traditions have undergone and are still undergoing many changes. Although some of the changes are very small, but they indicate nevertheless that the Samaritan tradition is a living tradition, and not a fossil one. Sometimes the adaptation made by the Samaritans were forced upon them by those who ruled them, but in many cases they were voluntary and constituted a response to changed circumstances.

In many cases it is difficult or even impossible to know how a ritual or custom is, even if all available evidences are taken into consideration. In the following I shall confine myself to the main aspects of Samaritan religious life only.

The Samaritans do not use phylacteries (tefillin) and never have used them. They interpret the respective passages in the Bible (Dt VI:8-9) figuratively, i.e. "the commandments should be put into the heart, not on the forehead and arm. What they do have are "phylacteries" in the sense of amulets. The making of amulets by Samaritans goes back to antiquity and is still being practiced

of the Samaritan temple there brought about the final breach. The account which JOSEPHUS gives of the period of JOHN HYRCANUS, includes the following information. After the death of his father SIMON, HYRCANUS became High Priest of the Jews and led an army against his father's murderer, PTOLEMY, who, however, finally escaped. When a Syrian army under the leadership of ANTIOCHUS VII EUERGETES invaded Judea and besieged HYRCANUS in Jerusalem. HYRCANUS, by the payment of three hundred talents, persuaded ANTIOCHUS to raise the siege. When ANTIOCHUS campaigned against the Medes, took the opportunity and attacked Syria. His military exploits included also the capture of Shechem and Mount Garizim and the conquest of the Cuthean (Samaritan) race which lived around the temple being a model of the temple in Jerusalem. He also besieged the former capital of the northern kingdom, Samaria, which had been built by OMRI (878/7 - 871/0 B.C.E.), whose capture and destruction were accomplished by his sons ARISTOBULUS and ANTIGONUS (Bellum Judaicum I, 54-69). An account of the period of JOHN HYRCANUS is also given in "Antiquitates" XIII:228-300 where we get the additional information that Hyrcanus not only captured Mount Garizim, but also destroyed the Samaritan temple which had stood on Mount Garizim since the time of ALEXANDER THE GREAT. This event was followed by the total destruction of the city of Shechem by JOHN HYRCANUS in 107 B.C.E.

The main distinction which separated Jews and Samaritans was the temple and the Samaritan belief in the holiness of Mount Garizim. This is expressed in the Talmudic tractate Kutim 28:

> "When shall we take them back? When they renounce Mount Garizim, and confess Jerusalem and the Resurrection of the Dead."

To this the fact can be added, that in the Samaritan temple the high priests since MANASSEH, had belonged to the legitimate lineage of high priests, the Zadokite famlily. In contrast, the Hasmonaeans belonged to the priestly JEHOIARIB famlily, who were appointed to the high priesthood by ALEXANDER BALAS, the Seleucid ruler in 152 B.C.E., an event which caused great problems in Judaea. In view of this rivalry between the two temples and that the Samaritan temple attracted some northern Jews living far from Jerusalem, JOHN demolished this competing temple. There might have

numbers of the Israelite population were left behind. At the same time, the Assyrians brought a group of exiles to the regions of what had been the Israelite northern kingdom. These populations, which lived together side by side, formed a new people who were eventually called Cuthaeans or Samaritans (cp. FLAVIUS JOSEPHUS, "Antiquitates", IX:288-391; RITA EGGER, "Josephus Flavius und die Samaritaner", Göttingen 1986, pp. 48-59; A.G. LIE, "The Inscription of Sargon II", Paris 1929, part I, pp. 21-22).

There is, however, a Samaritan version of their own history, which became availabe through the publication of Chronicle II (Sefer ha-Yamim; cp. J. MACDONALD, "The Samaritan Chronicle no. II or Sefer ha-Yamim" = 'Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 107/1969). According to this Chronicle, being the fullest Samaritan version of their history, the Samaritans are the direct descendants of the Joseph tribes, Ephraim and Manasseh, and until the 17th century C.E. they possessed a high priesthood descending directly from Aaron through Eleazar and Phinehas. They claim to have continuously occupied their ancient territory in central Palestine and to have been at peace with the other Israelite tribes until the time when Eli destroyed the northern cult by moving from Shechem to Shiloh and attracting some northern Israelites to his new cult. From the Samaritan side, this was the schism par excellence.

Concerning their origin, only little guidance is obtained from the name of the Samaritans. The Bible uses the name "Shomronim" only once in II Kings 17:29, but this probably means Samarians rather than Samaritans. The Samaritans themselves do not use this name at all; they have always called themselves "Shamerim"; i.e. "keepers" or "observers", of the truth = al ha-emet. This name is always used in their chronicles.

2. THE SCHISM BETWEEN SAMARITANS AND JEWS

The important question concerning the time and motives of the final schism between Jews and Samaritans is still under debate. Several suggestions are being discussed by different scholars of which the one is favoured that the conquest of Shechem by the Hasmonaean JOHN HYRCANUS in 128 B.C.E. and the destruction

1. THE ORIGIN OF THE SAMARITANS

The origins and early history of the Samaritan sect are vague and problematic. Until the middle of the 20th century it was customary to believe that the Samaritans originated from a mixture of people living in Samaria and the captives whom the Assyrians had transferred from Babylon, Cuthah, Avva, Hamath, and Sepharvaim to Israel's northern parts to repopulate the land (cp. II Kings 17:24). As a result of a plague, the new settlers were forced to worship the local god, the God of Israel. At the same time, they continued to worship the idols which they had brought with them from their native cities. According to this theory - which is mainly based on the Jewish Halakhic tradition - these syncretistik worshippers were considered to be the ancestors of the Samaritans and therefore designated as pagans (cp. II Kings 17:24-41 and GEDALYAHU ALON, "The Origin of the Samaritans in the Halakhic Tradition", in 'Jews, Judaism, and the Classical World', Jerusalem 1977, pp. 354-373).

According to another theory one might trace Samaritan origins to the northern tribes of Israel because only an insignificant number of the inhabitants were deported to Assyria, i.e. the Assyrian exile of the ten tribes was not total, and significant

SYLVIA POWELS, Berlin

THE SAMARITANS AND THEIR HERITAGE

Contents:

